المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة والأديان
الدراسات العليا

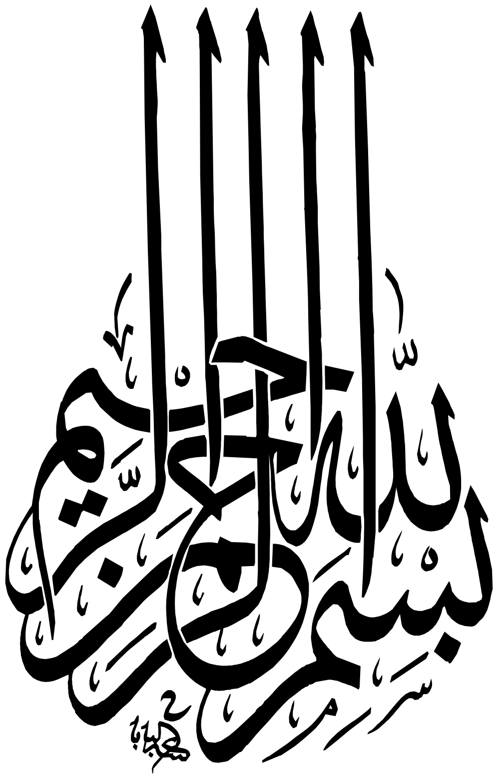
الدكتور محمد عبدالله درّاز وجهوده في تقرير العقيدة الإسلامية

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالبة:
موضي بنت سليمان بن علي الكريدا
الرقم الجامعي (42480244)

إشــراف
د/ ابتسام جمال

1428هـ / 2007م


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

الحمـد للـه رب العـالمين، والصـلاة والسـلام على أشـرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصـحبه والتـابعين لهم بإحسـان إلى يوم الدين..

أما بعـــد : -

يهدف البحث إلى بيان منهج الدكتور محمد عبداللـه درّاز في العقيدة، نظرًا للحاجة إلى إبـراز منهجـه وجهـوده حيث يعـد علم من أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث.

وتشمل هذه الرسـالة على مقدمـة وسـبعة فصـول وخاتمـة وفهـارس، وكـان الفصـل الأول متضـمن حيـاة د.دراز وسـيرته، وتضمن الفصل الثاني منهجه في تقرير التوحيد، والفصل الثالث: منهجه في تقرير مسائل الإيمان، والفصل الرابع: عن منهجه في تقرير دلائل النبوة وإعجاز القرآن، والفصل الخامس: منهجـه في تقرير مسائل القدر، والفصل السادس: منهجـه في نقـد البدعـة، والفصل السابع: جهوده في الرد على المستشرقين.

وفي الخاتمة تم التوصل إلى أهم نتائج البحث، ومنها مخالفة د.دراز لمنهج أهل السنة والجماعة في بعض أبواب العقيدة مثـل الأسماء والصفات، وتعريف الإيمان وزيادتـه ونقصـه، والقـدر، إلا أن له جهود كبيرة في بيان إعجاز القرآن، ونقد البدعـة، وأهمهـا: جهوده في الرد على المستشرقين.

ومن أهم توصيات الرسالة: الاهتمـام بدراسـة منهج العلمـاء البارزين وبيان مدى قـربهم أو بعـدهم عن منهج السـلف، ليكـون الإنسان على بصيرة فيما يأخذ ويدع من علمهم .

والله الموفق للصواب ...

Summary of the letter

Praise be to Allah , the Cherisher and Sustainer of the Worlds ! and the prayer and the peace are on honorable sender , our prophet Mohammad and on he attainted to it and he became a companion of him and following to charitably to the Day of Judgment.

Now then …

The search aims at the statement of doctor's method Mohammad Abdullah is in belief , by seeing for need to presentation of his method and potentials in belief , whereas be weak he was learned from Scientifics of the Islamic thought in modern times .

And contains this letter on a introduction and seven chapters and an end and the indices , and the first chapter was including Mohammad's life Abdul Allah and his conduct , and he included separation of the second of this chapter in a report of the unification and the chapter of third season is in report of problems of belief and separating fourth from his chapter in report of directories of prophecy and backsides of the Koran and the chapter of fifth season is in report of problems of fate and separation of the sixth chapter in a criticism of the novelty .

Swan of the attainment is in the conclusion to most results of the search , and from contradicting Mohammad Abdullah for a method of the adherents of the Sunni and group in some the belief chapters like nouns and adjectives , and definition of the belief , and its increase and decreased, and fate , Except that he has big potentials in the statement of backsides of Quran , and criticism of the new creation , and important thing : His potentials are in refuting orientalists .

And most recommendations of the letter : Paying attention to a method study of the prominent scientist and statement of an

extent come near to or after them about a method of the ancestor , human being's leeks are perhaps endowed with eyesight at what start from them and he leaves him .

The successful Allah is for right ....

مقدمـــــة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات إعمالنا، من يهد الله فلا مضل لــه، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك لــه، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

(ﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳ) [آل عمران:١٠٢].

([illegible]ﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯﭰ ﭱﭲﭳ) [النساء:١] .

(ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ) [الأحزاب:٧١].

أما بعـــــد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمـد [illegible] ، وشر الأمور محدثاتها، وكـل محدثـة بدعـة، وكـل بدعـة ضـلالة، وكل ضلالة في النار.

فـإن اللـه سـبحانه وتعـالى أرسـل رسـوله الكـريم رحمـة للعالمين ليخرجهم من الظلمات إلى النور، وأنزل عليه الــوحي فيه الهدى والبيان، فدعا إلى التوحيد الخالص ليكون الدين كلــه لله، مجاهداً في الله حق جهـاده، فلم يـترك خـيراً يقـربهم إلى الله إلا دلهم عليه، ولا شراً إلا وحذرهم منه.

ولم يمت عليه الصلاة والسلام حتى بلغ رسـالة ربـه، وأدى الأمانة ونصح الأمة، وأقر الله عينه بنصرة دينــه، وإعلاء كلمتــه، ورأى الناس يدخلون في دين الله أفواجاً .

والتحق عليه الصلاة والسلام بالرفيق الأعلى بعدما ترك الناس على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إ لا هالك، وقد أتم الله على عباده نعمته، وأكمل لهم دينه، قال تعالى: (ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ) [المائدة:٣].

وكذلك قام الصحابة رضوان الله عليهم من بعد بحمل لواء الدين، وإبلاغ رسالة ربهم إلى العالمين، مستنن في ذلك بخير هدي وأقوم شرعة .

وجاء من بعدهم التابعون وتابعواهم بإحسان، يدعون إلى الله على بصيرة، ويهدون الناس إلى الصراط المستقيم .

فكان هذا حال خير القرون، ثم سار على نهجهم كل من اقتفى أثارهم، واهتدى بهداهم .

ومع ذلك فإنه لم يخل تاريخ المسلمين من كيد أعدائهم، ومحاولة التلبيس عليهم وتضليلهم، وصرفهم عن دينهم، فأثاروا الشبهات كيداً للمسلمين، وحسداً من أنفسهم على أهل هذا الدين، فدعوا إلى الأفكار المنحرفة، والآراء الباطلة، فانتشرت الفرقة، وظهرت المذاهب والتيارات المختلفة، ولكن الله مظهر دينه، وحافظ شريعته، ومعز أوليائه؛ قال تعالى: (ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ) [الحجر:9]، وقال تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ) [التوبة:33] .

لذلك قيض الله تعالى علماء تصدوا لأهل الضلال وبينوا بطلان أقوالهم، وكشفوا شبهاتهم، وردوا على ضلالاتهم، وقد خلط بعضهم بين الحق المبين وبين ما كان من حجج الضالين من الفرق الإسلامية .

وقد كان من هؤلاء العلماء: الدكتور محمد عبدالله دراز ~

وهو واحد من الشخصيات البارزة في القرن العشرين- وهذه فترة عصيبة من أعظم فترات التاريخ أثراً في الأمة الإسلامية عامة، وفي مصر بلاد الأزهر خاصة، وكان له دور بارز في الإصلاح والتجديد.

أسباب اختيار الموضوع:

1-التعرف على علم من أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث.

2-لاهتمامه الكبير بالقرآن الكريم والأخلاق الإسلامية.

3-جمعه في إثبات مسائلة بين الدليلين العقلي والسمعي، وكتابته بروح العصر الذي عاش فيه .

4-أن مؤلفات الدكتور دراز ~ تعد مرجعاً لكثير من الباحثين في الوقت الحاضر.

إن للدكتور بعض التجاوزات والخروج عن منهج السلف في بعض المسائل العقدية؛ لذلك كان لابد من الوقوف عليها وإيضاحها حتى يكون طالب العلم على علم وبصيرة بما يأخذ وما يدع من علمه ~ وهو وإن حصلت منه هذه التجاوزات إلا أنه كان يغلب على ظنه أنها من رأي السلف ومعتقدهم.

منهجي في البحث :

1-قمت بجمع ما طبع من كتب د.دراز ومؤلفاته، والبحث عما لم يطبع.

2-بعد قراءتي لجميع مؤلفات د.دراز نقلت ما يخص البحث وجعلت لكل قول عنواناً يناسبه على حسب أبواب العقيدة

ومباحثها.

3-أصدر كل مسألة بالنص المتعلق بها.

4-أذكر كلام د.دراز، ثم أذكر بعده موافقته لمنهج السـلف- في المسألة- أو مخالفته لهم، وأسوق الأدلة الشرعية لتأييد ما ذهب إليه، أو الدالة على مخالفته، ثم أذكر كلام السلف.

5-أعزو كل نص إلى مصدره.

6-بينت مواضع الآيات القرآنية في المصحف الكـريم بـذكر اسم السورة، ورقم الآية، مع كتابتها برسم المصحف العثماني.

7-خرجت الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية.

8-دونت المصادر والمراجع، بذكر اسم الكتاب، فــالمؤلف، ثم معلومة النشر الخاصة بكل مرجـع في الحاشـية عنـد ذكـره في أول مناسبة، وبعد ذلـك اكتفي بالإحالـة إليـه ذاكـره. اسـما الكتاب، والصفحة ما عدا كتب التخريجات .

9-تـــرجمت لبعض الأعلام الـــواردة أســـماؤهم في نص البحث-وذلك عند أول موطن ذكروا فيه-.

10-عرفت بالفرق والطوائف.

11-شــرحت الكلمــات الغريبــة وبينت الألفــاظ الغامضــة والمصطلحات المذكورة.

12-وضعت عدة فهارس في آخر الرسالة تسهيلاً للوصـول إلى ما حوته من مسائل وغيرها، وهي كالتالي:

1-فهرس الآيات القرآنية.

2-فهرس الأحاديث النبوية.

3-فهرس للأعلام المترجم لهم.

4-فهرس الفرق والطوائف المعرف بها.

5-فهرس للمصطلحات المذكورة.

6-فهرس المصادر والمراجع.

7-فهرس عام للموضوعات.

الدراسات السابقة:

1-رسالة ماجستير للدكتور « محمد رجب البيومي » بعنوان « الدكتور محمد عبدالله دراز ومنهجه في البحث الخلقي » .

2-حصلت على بعض مؤلفات للشيخ أحمد مصطفى فضلية جمع فيها أحاديث ومقالات الدكتور محمد عبدالله دراز منها:

1-حصاد قلم.

2-زاد المسلم للدين والحياة.

3-حول رسالة « دستور الأخلاق في القرآن » .

4-محمد عبدالله دراز دراسات وبحوث « بأقلام تلامذته ومعاصريه » .

خطة البحث :

اشتمل بحثي على سبعة فصول، وخاتمة، وقد اتبعت فيه التقسيم التالي:

المقدمـــــــة **وتشمل على:**

1-أسباب اختيار الموضوع.

2-الدراسات السابقة.

3-منهجي في البحث.

4-خطة البحث.

الفصل الأول: حياة الدكتور محمد عبدالله دراز وسيرته.

المبحث الأول: عصـــر الــدكتور دراز وفيــه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: الحالة السياسية والاقتصادية.

المطلب الثاني: الحالة العلمية.

المطلب الثالث: الحالة الدينية والاجتماعية.

المبحث الثاني: نشأته وحياته.

المطلب الأول: اسمه وولادته ونشأته.

المطلب الثاني: طلبه للعلم ورحلاته.

المطلب الثالث: شيوخه.

المطلب الرابع: مؤلفاته ومنهجه.

المطلب الخامس: ثناء العلماء عليه.

المطلب السادس: وفاته ورثاؤه.

الفصل الثاني: منهجه في تقرير التوحيد.

تمهيـــــد.

المطلب الأول: أقسام التوحيد.

المطلب الثاني: العلاقة بين أنواع التوحيد.

الابتداع في الدين » .

الفصل السابع: جهوده في الرد على المستشرقين .

تمهيـــــــد.

المبحث الأول: تعريف الدين .

المبحث الثـــاني: آراء بعض المستشـــرقين في نشأة الدين والرد عليها .

المبحث الثالث: بعض أخطاء المستشرقين .

المبحث الرابـــــــــــــع: رأي د.دراز في آراء المستشرقين .

الفصل الأول

حياة الدكتور محمد عبدالله دراز وسيرته

وفيه مبحثـــان : -

- المبحث الأول: **عصــــره.**
- المبحث الثاني: **نشأته وحياتــه.**

المبحث الأول

عصـــــــــره

وفيــه تمهيد وثلاثــة مطالــب : -

- المطلب الأول**: الحالة السياســـــــية والاقتصادية.**

- المطلب الثاني**: الحالة العلمية.**

- المطلب الثـــــــــــالث**: الحالة الدينية والاجتماعية.**

تمهيـــــــــد:

إن الإنسان كما يقول علمـاء الاجتمـاع مـدني بطبعه ولهـذا فلن يســتطيع العيش بعيــداً عن بــني جنســه، ومن ثم فــإن المجتمع الذي يعيش به سـيكون له أثر على حياته وسـلوكياته، بل ربما أثر على أفكاره، وبناء على ذلك فـإن دراسة شخصـية من الشخصـيات يتطلب معرفة العصر الـذي نشأ فيه من أجل الوقـــوف على مـــدى أثر تلك الحقبة التاريخية على فكر ذلك الإنسان سلباً أو إيجاباً .

والــدكتور محمد عبدالله دراز واحد من الشخصـيات الــتي بــرزت في القــرن التاسع عشر إلى أوائل النصف الثــاني من القرن العشرين -هذه الفترة الـتي عـاش بها دِراز - وهي فـترة عصيبة من أعظم فترات التاريخ أثراً في الأمة الإسلامية عامة، وفي مصر بلد الأزهر خاصة .

المطلب الأول: الحالة السياسية والاقتصادية

كـان عصر النهضة في أوروبا قد أثمر في معظم قطاعـات الحياة العلمية، والتطبيقية، والاقتصـادية... وكـان من آثـار ذلك تعـاظم نفـوذ كثـير من الـدول الغربية واشـتهارها في العـالم، وتطلعها إلى بسط نفوذها على أكــــــبر بقعة من الأرض عن طريق الغزو المسلح والتوسع الاستعماري، بحجة انتشال الأمم والشعوب مما هي فيه من الجهل والتخلف..

وبمقدار ما كانت الدول الغربية آخذة في التقدم والازدهـار كانت الدول الإسلامية، وفي مقدمتها الدولة العثمانية آخذة في التدهور والانحلال .

يقـول صـاحب كتـاب حاضر العـالم الإسـلامي (لـوثروب ستودارد) الأمريكي: « إن سيطرة الغرب الحديثة على الشرق لا مثيل لها في التـاريخ من حيث العظمة والخطـورة، والمـدى والمجال، فما كان لليونان ورومية من قبل السيطرة المحــددة النطــاق على بعض من العــالم، لا يعد بالاضــافة إلى ســيطرة الغرب اليوم شيئاً مذكوراً، والغريب في حديث هذه الســيطرة الغربية أنها بنت خمسة عقـود من السـنين لا أكـثر، بـدأ سـيلها يتدفق على الشرق منذ نحو منتصف القرن التاسع عشر، ومنذ ذلك الحين، لم تــزل وســائلها وأســبابها تنتشر وتعم، ذلك كـالطرق، والمسـالك الحديديـة، والكتب والصـحف، والمجلات، وكشـيوع جديد الآراء والأفكـار المتوالية الازديـاد في كل مصر شرقي » .

وفي هذا العصر وصلت « المسألة الشـرقية » قمتهـا، تلك

التي كانت عنواناً بـارزاً لخطط الغـرب للسـيطرة على العـالم الإسـلامي، ونهب ثروتـه، وكسر شـوكته، والعمل على إضـعاف القوة السياسية للإسلام .

وظل النفوذ الغربي على العالم الإسلامي يزداد حتى وصل إلى منتهى ما يصل إليه نفوذ قوي على ضـعيف، من النـاحيتين السياسية والاقتصادية، فلم يقف استخدام هـذا النفـوذ عند حد الاستغلال الاقتصادي في كشف أو استغلال موارد الـثروة لأجل رفع مستوى الغرب وتقدم صناعته من جانب وإضعاف مستوى المسلمين والحرص على تخلفهم من جانب آخر، بل تعداه إلى اسـتخدام النفـوذ العسـكري للتنفيس عن الحقد الصـليبي ضد المسلمين .

يقول لوثروب ستودارد الأمريكي: « وفي الواقع فـإن ذلك الفتح الاقتصادي قد كان العامل الأكبر في سـرعة تقـدم أوروبا وبلوغها أوج الكمـال وقمة العظمـة، إما أمر إخضـاع البلـدان الشـرقية فقد كـان بعضه يتم على أيـدي القـوى العسـكرية كحملة فرنسا على الجزائر، وفتح روسـيا لأواسط آسـيا، وغـزو إيطاليا لطـرابلس الغـرب، وبعضه الآخر على يد الوسـائل الاقتصادية الصرفة وذلك ما هو معروف بـ « الفتح السـلمي » أعـنى بـه: القبض على خنـاق بلاد شـرقية مسـتقلة اسـتقلالاً مخترق السياج برؤوس الأمـوال الغربية تمد بها الدولة الفاتحة تلك البلاد على شـكل القـروض والامتيـازات، ومـتى ما تم ذلك أخـذت السـيطرة السياسـية تبـدو شـيئاً فشـيئاً حـتى تنتشر انتشـاراً يطبق على البلاد وعلى هـذه الطريقة تم فتح مصـر، ومراكش، وبلاد العجم ... » .

وبعد أن تحقق للمسـتعمر ما يريـد، وبسط سـلطته في

رقعة الشــرق الإســلامي، بــدأ يفكر في الطريقة الــتي تؤهله للبقاء في المنطقة، وتمكنه من العيش فيها بسلام، وتضمن له تحقيق أهدافه وغاياته ...

وليس له هنا طريق لتحقيق ما يريد ســوى الــدخول إلى معتقدات المسـلمين وتغيـير مفـاهيمهم، وتصـوراتهم، وتشـوية التراث الإسـلامي، والتشـكيك في الإسـلام حـتى يبعد المسـلم عن دينه وعقيدته ....

وأمام هذا الواقع المؤلم ظهر من الناس فريقان:

فريق نسب نفسه إلى الإسـلام زوراً وبهتانـاً فنـادى بأتبـاع الغـرب فيما وصل إليـه، والأخذ عنـه، غثه وسـمينه، كما نـادى بتقــريب الإســلام، وتأويل ما فيه مما يخــالف الغــرب، فلاقى هؤلاء كل عون من المستعمر الغربي .

كان من نتيجة ذلك ظهـور صـيحات تنـادي بالوطنيـة، وحب الوطن بالمعنى القومي الحـديث في أوروبـا، الـذي يقـوم على التعصب لمســاحة محــدودة من الأرض، وتنــادي بحرية خارجة عن حدود الدين باعتبارها حجر الزاوية في نهضة أية أمـة، وفي تقدمها، وتنادي بتحرير المـرأة من قيـود الـدين، وبـالثورة على القديم،واتباع النظم الاقتصـادية الغربية واحلالها محل التشـريع الإســلامي، وإيهــام المســلمين أنها تتفق مع أحكــام الإســلام ونظمه .

أما الفريق الثــاني فقد أخذ على عاتقه مهمة الــدفاع عن الإسلام والوقوف في وجه الأفكار، والمبادىء الهدامــة، وتفهيم المسلمين حقيقة الإسلام والدعوة إلى التمسك به، على أكمل وجــه، ونبذ حضــارة الغــرب وثقافتــه، ودفع حملات التشــوية

والتضـليل، ومواجهة المسـتعمر وتحديـه، وقد مثل هـذا الفريق بعض علمــاء وشــيوخ الأزهر الشــريف[1] ومن هــؤلاء الــدكتور محمد عبدالله دراز .

« فقد كان له أثر إيجابي ضد الاحتلال حيث كان أبان ثـورة 1919م يطــوف مع الشــباب الثــائر على الســفارات الأجنبية ليعــرض قضــايا بلاده ودينه كما كــان يــدافع عن الإســلام ضد مهاجميه في جريدة (الطان) الفرنسية » [2] .

فقد كــان يجيد اللغة الفرنســية وهو واحد من أفــراد هــذا الشعب المخلص لدينه ووطنه يتألم لآلامهم ويفرح لسعادتهم .

وفي عـام 1936 سـافر الـدكتور دراز إلى فرنسا للدراسة ضمن بعثة أزهرية للحصول على درجة الدكتوراه .

وقــامت الحــرب العالمية الثانية وهو هنــاك 1939م، وفي كلمة قالها الـــدكتور دراز تحت عنـــوان « التحرير والتحــــرر والحرية » وكـــانت مناســـبتها الاعتـــداء الغاشم على مصر 1956م لاســتنفار الهمم لكي تستبسل في الــدفاع عن الحق والعدالة وتعبئة الجنود تعبئة روحية بالإيمان والتقوى فكان مما قاله ~: « لا بد لنجـــاح حركة التحرير أن تقـــوم بإزائها حركة للتحرر... وأن يتعانق التياران ليتولد من بينهما ضوء الحرية.

---

1 (?) انظر: الشيخ محمد عبده وآراؤه في العقيدة الإسلامية-عرض ونقد، ص(14-17)، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، إعداد: حافظ محمد حيدر الجعبري، 1402هـ، 1982م .

2 (?) الميزان بين السنة والبدعة، ص(17)، للدكتور محمد عبدالله دراز، إعداد وتحقيق: أحمد مصطفى فضلية، الطبعة الأولى، 1424هـ-2003م، دار القلم للنشر .

هنــاك تحــرر مــادي نخلص به أوطاننا من عبودية الأعــداء والغاصبين، وهنـاك تحـرر نفسي نتطهر به من العبودية لأهوائنا واسترقاق شهواتنا ونزواتنا ولعمـري أن هـذه العبودية لهي شر العبوديـــــتين، وأن التحـــــرر منهما كفيل أن يقودنا إلى الحرية الشاملة بإذن الله »[1] .

هذه لمحة على الناحيةالسياسية والاقتصادية التي شــهدتها مصر والعــالم الإســلامي وشــهد الــدكتور محمد عبدالله دراز الكثير منها، وشارك في بعض أحداثها .

---

1 (?) انظر: الدكتور محمد عبدالله دراز ومنهجه في البحث الخلقي، ص(19-20)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، إعداد: محمد البيومي، زاد المسلم للدين والحياة ص(286-287)، د/محمد عبدالله دراز، جمع وإعداد: الشيخ مصطفى فضيلة، تقديم: أ.د/يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى 1424هـ-2004م .

المطلب الثاني: الحالة العلمية

كـــانت الحيـــاة الثقافية والأدبية في عصر د.دراز ضـــعيفة المســتوى وذلك بســبب اتصــال الغــرب النصــراني بالشــرق الإسلامي، اتصال اعتداء مسلح موجه ضد المسلمين من ناحية واتصال مسخ وتزيف للشخصية الإسلامية والمفاهيم الإسـلامية والسلوك الإسلامي من ناحية أخرى، بقصد إضعاف المســلمين وتأويل وتحريف ما في الإسلام من مبـادىء ونظم... بما يوافق مدينتهم الحديثة .

وكان من نتيجة هذا الهجوم على الدين والمتــدينين انعــدام المـــدارس والمعاهد والجامعـــات، وقلة المعلمين والمتعلمين، ولم يبق لطلاب العلــوم مجــال يعملــون فيه ســوى ما يســمى (بالكتــاتيب) الــتي كــانت تعــنى بطــالب العلم منذ طفولتــه، وتحفظه القرآن ومبادىء العلوم ثم ينتقل بعد ذلك إلى حلقات الجوامـــع، أو ملاحقة العلمـــاء والتتلمذ عليهم، أو الـــدروس الخاصة في الــبيوت الموســرة، القــادرة على تحمل نفقــات التعليم .

يقول الأستاذ النـدوي في وصف هـذه الحالـة: « ويبـدو أن التخلف كــان عامــاً في المجتمعــات الإســلامية، وأن العــالم الإسلامي كـان مصـاباً بالجـدْب العلمي والشـلل الفكـري، لأننا نجد أن كتب المتقـدمين رحلت عن حلقـات العلم وحلت محلها كتب المتــأخرين الــتي غصت بــالمتون والحواشي والتقريــرات ولم يكن تخلف المســـلمين في العلـــوم النظرية فحسب بل تخلفـوا في صـناعة الحـرب أيضـاً فسـبقتهم أوروبا باختراعاتها وقوة ابداعها وحسن تنظيمها » .

إلى جانب هـذا وفي الجـانب الآخر كـانت هنـاك المـدارس التنصيرية التابعة إلى الغرب الصـليبي، وكـان التعليم فيها بغـير اللغة العربية، غير أن بعض هـذه المـدارس كـانت تعـنى باللغة العربية لتخـــدع النـــاس وتـــوهمهم بأنها غيـــورة على العـــرب والعروبة بينما كان هذا حاصـلاً في المـدارس التنصـيرية كـانت المـدارس التركية تقلل من أهمية اللغة العربيـة، وذلك تمهيـداً وتشـــجيعاً من المســـتعمر لكي يثـــور العـــرب على الدولة العثمانية، واسـتدراجاً ومطية لنفث الأفكـار الغربية الخبيثة في صـفحات الكتب، وحجر التـدريس لتسـميم العقـول العربيـة، وتشـويه المعتقــدات الإسـلامية، والسـير بـالطلاب في خط الانحراف المطلوب ..

ففي مصر مثلاً أظهر ســـعيد باشا[1] اهتمامـــاً بالغـــاً بالمدارس الأجنبيـة، ومنح المسـاعدات السـخية للراهبـات في أديرة القاهرة والاسـماعيلية، ووهب الأبنية الفخمة للارسـاليات الأمريكية، وتبرع بسخاء للمدارس الايطالية .

وازدادت حالة التعليم ســوءاً في عصــره، ويبــدو أن وراء ذلك رغبة في نفسه وهي أن يحكم مصر حكمـاً صـارماً ما دام الشعب غارقاً في ظلمات الجهل، فقد قال لسكرتيره مـرة: « ولم نعلم الشعب؟ لكي يصبح الحكم عليه والتصرف فيه أعسر

---

1 (?) الخديوي سعيد، والخديوي لقب أطلق على ملوك مصر من ورثة محمد علي باشا، وكان عصره بلاء على الشعب المصري، في جميع المجالات وخاصة في المجال الاقتصادي والقيم والأخلاق .

انظر: مذكرات في تاريخ مصر القديم والحديث، ص(46) للمهندس: علي سلامة الجمل، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، 1417هـ-1997م.

وانظر: محمد عبده وآراؤه الاعتقادية، ص(19) .

مما هو عليـه، دعهم في جهلهم فالأمة الجاهلة أسـلس قيـاداً في أيدي حاكميها » .

وكان للأزهر الشريف بثقافته الإسلامية جهوداً في مواجهة الثقافة الأجنبية، والمبادىء والنظم الهدامة والشعارات البراقة المزيفة والمفـاهيم الخاطئة الـتي سـرت في جسم الأمة الإسلامية، ووقف حاجزاً منيعاً دون انتشارها .

ومهمة الغرب المستعمر هي العمل على إضعاف وتـوهين النشـاط العلمي عند المسـلمين في جميع المجـالات، وفي إسلامهم أولا وبالذات، والوصول به إلى أدنى درجات التفكير .

لـذلك فقد اسـتخدم كافة الوسـائل في تحريف الفكر الإسـلامي، تحريفـاً يبعد المسـلم عن تعـاليم دينه الإسـلامية الصـحيحة ويقربه من الأفكـار الغربيـة، وهـذه الوسـائل يمكن ردها إلى ما يلي:

1-تنشئة جيل جديد من أبناء المسلمين، يـربي تربية خاصة على أسس أوروبية ليقترب من الأوروبين في طريقة التفكـير، والسـلوك، من أمثـال (رفاعة الطهطـاوي) في مصر و(خـير الدين التونسي) في تونس اللـذين كـان لهما أثر كبـير في نقل الأفكـار الأوروبية إلى المجتمع الإسـلامي في مصر وتـونس والترويج لها بشكل يدعو إلى العجب ...

يقـول الـدكتور محمد محمد حسـن: « ولكن أهمية الطهطـاوي وخـير الـدين ترجع إلى أنهما قد جلبا هـذه البـذور الغربية وألقياها في التربة الإسلامية » .

2-محاولة تشويه الإسلام وإعادة عرضه بحيث يبـدو متفقـاً مع الفكر الغربي، أو قريبـاً منـه، وفي هـذا خطر على الإسـلام

وأهلــه، لأن فيه تــأويلاً للنصــوص، وتحريفــاً لهــا، مما يــؤدي بالمســـــلمين إلى الفرقة والاختلاف، وهو ما يريـــــده أعـــــداء الإسـلام، وقد حصل لـولا أن الله سـبحانه وتعـالى تكفل بحفظ هذا الدين من أيدي العابثين، الذين يحرفون الكلم عن مواضعه .

3-إنشــاء ونشر الصــحف والمجلات، والكتب الــتي كــان معظمها يروج للمذاهب الاجتماعية والتربوية المنقولة من كتب الغرب وثقافته .

وقد برز هذا الدور في صورتين:

الأولى: قيــام بعض العملاء بحركة ســموها تقدمية هــدفها تقرير ســلطة المســتعمر، وموافقته في كل جديد يدخله على الإسلام .

ويمثل هذه الصورة (أحمد خــان) في الهنـد، و(مـيرزا غلام أحمد) زعيم الديانة القاديانية[1]، و(محمد علي)، (وخواجه كمال الدين) .

الثانية: قيام بعض المستشرقين بإبراز الخلافات المذهبيـة، وتعميق الفجوات والثغرات بين طوائف المسـلمين وشـعوبهم، بقصد تشـكيك المسـلمين في دينهم، وتمكين المســتعمر في الــديار الإسـلامية من ضـمان اسـتمرار بث الـروح الصـليبية،

---

1 (?) ولد ميرزا غلام أحمد سنة 1840م، من أصل سلالة مغولية، تلقى تعليمه في بيته على معلمين: فضل إلهي، وفضل أحمد، ادعى النبوة وقال أن عيسى حل فيه، وكذلك محمد، توفي سنة 1908م .

انظر: القادياني والقاديانية، دراسة وتحليل أبو الحسن الندوي، ص(22-29)، الدار السعودية للنشر، الطبعة الثالثة، 1387هـ .

والأفكار الكهنوتية في الكتب والمؤلفات الـتي تقـدم بالمجـان للمسلمين .

وفي مقابل هـاتين الصـورتين بـرز اتجـاه فكـري إسـلامي معـاكس، تمثل في حركة إسـلامية هـدفها مقاومة الاسـتعمار الغـربي، وتحطيم وسـائله، ورد كل دخيل على الإسـلام، وبيـان وضوح المنهج الإسلامي والفكر الإسلامي وشموله .

هـذا الاتجـاه كـان يمثله الأزهر الشـريف الـذي دعا إلى تمسك المسـلمين بإسـلامهم والتثقيف بثقافة الإسـلام، وعـدم انصهار أبناء المسلمين في بوتقة الفكر الغـربي، والتحـذير من الوقوع في شركه وأحابيله .

ومما تجـدر الإشـارة إليه في هـذا المقـام تلك المحاولة الفكرية لتوضـيح المفـاهيم الإسـلامية بغية الملائمة بينها وبين روح العصـر، وأحداثه المتلاحقة المتجـددة، دونما خـروج عن دائرة الإسـلام، كتلك المحاولة الـتي قـام بها (محمد إقبـال) [1]

---

[1] (?) الشاعر الإسلامي محمد إقبال، ولد في مدينة سيالكوت بباكستان عام 1873م، ودرس الفلسفة والأدب، واشتغل بالمحاماة دعا إلى نبذ التصوف الذي يؤدي إلى إنامة الأمة، توفي سنة 1938م، وله عدة مؤلفات باللغة الاردية . انظر: الموسوعة العربية الميسرة، ص(183-184) .

في الهند، والشيخ (محمد عبده)[1] في مصر[2] .

1 (?) محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني: مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح، قال أحد من كتبوا عنه: « تتلخص رسالة حياته في أمرين: الدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، ثم التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة » ولد بمحلة نصر شيراخيت له « تفسير القرآن الكريم » لم يتمه، و « رسالة التوحيد » و « رسالة الواردات»... وغيرها، وللسيد محمد رشيد رضا كتاب جمع فيه أثاره وأخباره وما قيل في رثائه سماه « تاريخ الأستاذ الإمام ».
انظر: الأعلام (6/252-253)، خير الدين الزركلي، دار العلوم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، 1997م .

2 (?) انظر: محمد عبده وآراؤه الاعتقادية ص(18-24) .

المطلب الثالث: الحالة الدينية والاجتماعية

ما أن استقرت أقدام المستعمر الغربي فوق الأرض الإسلامية، حتى أخذ يفكر بكل حيلة ووسيلة لتوهين عقيدة المسلم، وتفكيك الروابط الإسلامية وتجزيء المجتمع الإسلامي، وطمس الشعائر، وإظهار البدع، والتشجيع على تعاطي المحرَّمات والكبائر...

فكتبوا الكتب، ونشروا الرسائل، ووزعوا المنشورات، وألقوا المحاضرات للطعن في الإسلام، والتشكيك فيه وفي صاحب الرسالة ﷺ، وإلصاق التهم به والكذب عليه، ..

ويصور الكاتب الامريكي « لوثروب » الحالة الدينية عند كثير من المسلمين في هذه الفترة فيقول: « وأما الدين فقد غشيته غاشية سوداء، فألبست الوحدانية التي علمها صاحب الرسالة للناس حجاباً من الخرافات، وقشور الصوفية، وخلت المساجد من أرباب الصلوات، وكثر عدد الادعياء الجهلاء، وطوائف الفقراء والمساكين يخرجون من مكان إلى مكان يحملون في أعناقهم التمائم والتعاويذ والسبحات، ويوهمون الناس بالباطل والشبهات ويرغبونهم في الحج إلى قبور الأولياء، ويزينون للناس التماس الشفاعة من دفناء القبور، وغابت عن الناس فضائل القرآن، فصار يُشرب الخمر والأفيون في كل مكان، وانتشرت الرذائل، وهُتِكت ستر الحُرُمات على غير خشية ولا استحياء » .

هذا من الناحية الدينية، أما الناحية الاجتماعية فقد ضيق المستعمر الغربي سبل المعيشة على المسلمين وشدد وطأته

عليهم، وأضرَّ بهم من كل جهـة، فكـان من نتيجة ذلـك، انتشـار البطالة، وقلة الانتاج، وتضييق السـبيل على من يطلب الـرزق، ورافق ذلك انتشـار السـرقة، ونفي وسـجن كل من تسـول له نفسه من علمــاء المســلمين ورؤســائهم، العمل على مقاومة الاستعمار وكبح جماحه .

ومن ناحية أخـرى، فقد نجح المسـتعمر الغـربي أيضـاً في اختيار فريق من الناس، لبسوا لباس الإسلام، ونطقـوا باسـمه، وفي نفوسـهم غل وحقد على أهله وفي قلـوبهم زيغ وزندقــة، سخرهم لمصلحته في إفساد دين المسلمين، وعقيـدتهم، وفي تـــوهين الرابطة الإســـلامية بينهم، وتبديد جمعهم، وتشـــتيت شملهم، من هؤلاء كما ذكرنا سابقاً (أحمد خـان) و(مـيرزا غلام أحمد) .

وبمساعدة المستعمر لهذه الحركات وغيرها، شـهد العـالم الإسلامي كله فرقة في العقيدة والدين، وفي القيـادة والـولاء، وتغيَّر اتجـاه كثـير من النـاس، وفسـدت فطـرهم، وانحـرفت تصـــوراتهم، أضف إلى هـــذا، الجهد المتواصل الـــذي بذله المستشرقون في إبـراز الخلافـات المذهبية وتعميق الفجـوات بين طوائف المسلمين، من الوجهة الشعوبية، أو الجغرافية، أو من ناحية نظام الحكم... مع شرح كثير من الأفكـار والمبـادىء الإسلامية شـرحاً مشـوهاً، بالإضـافة إلى تربية جيل جديد يمجد القيم المسـيحية، والأخلاق المسـيحية، والعـادات المسـيحية، والحضـــارة المســـيحية، والأنظمة المســـيحية، وكل ما هو مسيحي، ويدعو إلى تقليدها بحجة أنها لا تتعارض مع الإسلام .

حصل هـــذا في معظم البلاد الإســـلامية ولا زالت آثـــاره شاخصة في العالم الإسلامي حتى وقتنا الحاضر .

ولكن المستعمر وأعوانه واجهوا موجة عنيفة من قبل المسلمين، في جميع الأقطار المُسْتَعْمَرة، فتصدى فريق من العلماء لهذه الجبهة المعادية، بكل ما يملكون فانبرت فرقة تنقد نظرياتهم وأفكارهم وتنقضها، وأخرى وضعت منهجاً فكرياً إسلامياً لتقوية عقيدة المسلمين، وثالثة هبت للدفاع عن الشعب وحقوقه، واسترجاع ما سلب منه[1] .

وكان الدكتور محمد عبدالله دراز في مصر من الذين دافعوا ونقدوا وخططوا، وله في ذلك مواقف وآراء وسأبين هذا في الفصول القادمة إن شاء الله تعالى .

---

1 (?) انظر: محمد عبده وآراؤه الاعتقادية ص(25-29) .

المبحث الثاني

نشأتــــه وحياتـــــه

وفيــه ستــة مطالــب : -

- المطلب الأول **: اســـــــــــمه وولادته ونشأته**
- المطلب الثـــاني**: طلبه للعلم ورحلاته ومكانته العلمية**
- المطلب الثالث**: شيوخه**
- المطلب الرابع**: مؤلفاته ومنهجه**
- المطلب الخامس**: ثناء العلماء عليه**
- المطلب السادس**: وفاته ورثاؤه**

المطلب الأول: اسمه وولادته ونشأته

هو الـــــدكتور محمد عبدالله دراز ولد في 1894م بمحلة دياي مركز دسوق محافظة كفر الشيخ وبها قضى عهد طفولته وصباه في تعلم مبادئ العلـوم الأولية وحفظ القـرآن حـتى أتم حفظه وتجويده وهو دون العشر سنين. [1]

« فقد نشأ الــدكتور محمد دراز في بيت علم وخلق وورع, عامر بالتقوى والصـلاح , فوالـده الشـيخ عبدالله دراز من كبـار علمـــاء الأزهـــر, وســـرعان ما تفتحت عينيه على زملاء أبيه يغشـــــون منزله كل ليلة لدراسة كتب العلم, والحــــديث في مسائل الإصلاح الديني, وكان والـده يأخذ منزله بـآداب التقـوى ويسـهر على تثقيف أبنائه وتعويـدهم على سـنن الخـير صـلاة وصياماً وزكاة, وحباً للمعروف, وبعداً عن الدنايا » [2]

1 (?) انظر: الميزان بين السنة والبدعة, ص(17) للدكتور محمد عبدالله دراز, إعداد وتحقيق: أحمد مصطفى فضلية, الطبعة الأولى 1424 هـ - 2003 م, دار القلم للنشر .

2 (?) النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين (2/242), للدكتور محمد رجب البيومي, دار القلم - دمشق والدار الشامية - بيروت .

المطلب الثاني: طلبه للعلم ورحلاته

عُرف دراز من صغر سنة بالفطنة والـذكاء, وتسـاميه على أقرانه في العلم والمعرفــــة, وتفوقه عليهم في أكــــثر مراحل الدراسة.

- وفي أوائل 1905 م انتقل إلى الإسـكندرية, حيث التحق بمعدها الـديني في معية والـده الـذي وقع عليه اختيـار أسـتاذه الإمــام محمد عبــده لتأســيس الدراسة الأزهرية النظامية في الثغر السكندري وحـاز على الشـهادة الثانوية فيها سـنة 1912 م.

- وفي عام 1916 م حصل على شــهادة العالمية النظامية بامتياز, وكان أول الناجحين في الاختبار المشترك بين المعاهد.

- عُين مدرسـاً بمعهد الإسـكندرية 1916م عقب تخرجــه, وبدأ يشـتغل بتعلم اللغة الفرنسـية في المـدارس الليلية حـتى نال شهادة القسم العالي فيها سنة 1919م وكـان ترتيبه الأول فيها.

- وفي عـــام 1928م انتقل إلى القـــاهرة للتـــدريس في القسم العربي بـالأزهر, ثم في قسم التخصص عـام 1929 م, ثم بالكليـــات الأزهرية ســـنة 1930 م, ثم في قسم التخصص بها.

- أشرف على طباعة شرح والده على كتاب « الموافقـات » للشاطبي[1].

---

1 (?) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي فقيه لغوي مفسر اشتهر بالورع والصلاح واتباع السنة وقمع البدعة له مؤلفات منها الموافقات في الأصول، والإعتصام من الحوادث، والبدع وغيرها. توفي سنة 790هـ. انظر: الأعلام (1/75) .

- وفي أول 1936م ســافر إلى الحجــاز لأداء فريضة الحج وأجـازه العلامة الشـنقيطي[1] بالتحـديث, وفي مـايو من نفس العام اختـير مبعوثـاً من الجامعة الأزهرية إلى فرنسا للإلتحـاق بجامعة السوربون في باريس, فأمضى خـارج مصر اثـنى عشر عاماً من غرة ربيع الأول سنة 1355 هــ إلى ربيع الثـاني سـنة 1367 هـ, من مارس 1937م إلى مارس 1948 م, وحاز على شهادة الليسانس من السوربون سنة 1940 م.

- ثم بـــدأ الحصـــول على الـــدكتوراه بتحضـــير رســـالتي الـــــــــدكتوراه باللغة الفرنســـــــــــــية وهما « المــدخل إلى القــرآن » و « دســتور الأخلاق في القــرآن » واستغرق المؤلف في كتابة هذه الرسالة بالفرنسـية ما يقـرب من ست ســــــــنوات من (1941م - 1947م) [2], ونوقشت الرســالة أمــام لجنة من كبــار المستشــرقين, ومنحته اللجنة شــهادة الــدكتوراه بمرتبة الشــرف العليا في 15 /ــ 12 / 1947م.

- وإلى جــانب دراســته اهتم بــالوفود والجاليــات العربية والإسلامية, ومدى عنايته الجدية بقضايا الإسـلام والعروبـة, من فلسطين إلى الجزائر ومراكش.

- وفي عــام 1948م عــاد إلى مصر وحصل على عضــوية جماعة كبار العلماء سنة 1949 م, وندب لتدريس تاريخ الأديان بكلية الآداب جامعة القـاهرة، ثم لتـدريس فلسـفة الأخلاق في كلية اللغة العربيـة, ثم لتـدريس التفسـير في كلية دار العلـوم,

---

1 (?) انظر: ص(32).

2 (?) انظر: الميزان بين السنة والبدعة, ص (17- 18), وكتاب المختار من كنوز السنة, للدكتور محمد عبدالله دراز, مطبوعات أبناء المرحوم الحاج محمد عدنان رابح الجزائري, « الترجمة » .

وتفسير القرآن الكريم بكلية اللغة العربية.

-اختـــير عضــواً في اللجنة العليا لسياسة التعليم بـــوزارة التربية والتعليم, وفي المجلس الأعلى للإذاعة , وكذلك عضــواً في اللجنة الاستشارية للثقافة بالأزهر.

إلى جـانب اختيـاره منـدوباً للأزهر في المـؤتمرات الدولية العلمية والدينية ممثلاً لمصر والأزهر.

عرف بحسن الخلق في الحـديث والحلم والتواضـع, إلا أنه كان جريئاً صلباً قائماً بالحق, فعندما عـرض عليه منصب شـيخ الأزهر الشــريف ســنة 1953 م, رفض بســبب القيــود الــتي تضمنها العرض, اعتزازاً بدين الله وإخلاصاً لعقيدته.

كان يرحمه الله يقـرأ سـدس القـرآن يوميـاً, مواظبـاً على ذلك حتى أثناء وجوده بفرنسا أثناء الحرب.[1]

[1] (?) انظر: النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن (ص ز) الترجمة للدكتور محمد عبدالله دراز, اعتنى به وخرج أحاديثه عبدالحميد الدخاخني, دار طيبة, الطبعة الأولى 1417هـ - 1997م .

المطلب الثالث: شيوخه

من أهم شيوخه والده الشيخ عبدالله دراز:

ولد الشيخ عبدالله بن الشيخ محمد بن حسين دراز بمحلة دياي في 12 يناير سنة 1874م , وبعد أن حفظ القرآن لازم دروس اللغة العربية وعلوم الشريعة، ثم انتقل إلى القاهرة فأكمل دراسته في الأزهر، وقد ظهر نبوغه في الجغرافيا .

فما أن حصل على شهادته العالمية، وعلى شهادة الرياضة، حتى أسند إليه تدريس مادة الجغرافيا في الأزهر إلى جانب دروسه في المواد الأزهرية الأساسية .

وكان له منذ نشأته شغف بالشعر والأدب، وله مساجلات معروفة في الأندية الأدبية، وله شعر جيد يجمع إلى رقة الخيال وسلاسة الأسلوب وجزالة اللفظ وغزارة المادة اللغوية، من ذلك قصيدته التي أنشدها بين يدي أستاذه محمد البحيري عند ختم كتاب (السعد) في البلاغة ومطلعها:

يهيم وحراس الخدود ويخفي وقد نمت عليه

وما كان يهوى بل يعنف نعم كان يهواه الوغى

ولما أنشئ معهد الإسكندرية الديني النظامي في يناير سنة 1905م , اختير الشيخ عبدالله دراز في أربعة من أفاضل العلماء, ليكونوا النواة الأولى في هذا المعهد الناشئ, ثم عيّن وكيلاً لمشيخة الجامع الأحمدي ثم عيّن وكيلاً لمعهد الإسكندرية، ثم عيّن شيخاً لمعهد دمياط.

وقد وجه الشيخ عناية خاصة لكتاب (الموفقات في أصول الفقه) للشاطبي، وحتى بعد أن اعتزل الأعمال الإدارية في 13

يونيو 1931م لم يفـــــــــتر عزمه عن الكتابة والتعقيب على المؤلفـات الدينية الحديثـة، وكـان كتـاب (الفقه على المـذاهب الأربعــة) الــذي عملته وزارة الأوقــاف، وكتــاب (محمد المثل الكامل) لجـاد المـولى بك حظ من هـذا الجهد المبـارك، فأعيد طبعهما مصححين منقحين كما تـدل عليه مقدمة الطبعة الثانية لهذين الكتابين .

كـان ~ في فـترة اشـتغاله بشـؤون المعاهد يختم القـرآن في كل شهر مرة على الأقل، فلما اعتزل الخدمة، كان يملأ به كل أوقات فراغه .

وفي أوائل سنة 1932م، وبعد أن أدى الشيخ فريضة الحج لم يلبث إلا قليلاً عقب عودته من الحجاز حـتى ألمّ به المـرض الأخـير، فمــات ~ في ليلة الخميس 23 يونيو ســنة 1932م، وصـلى عليه في الجـامع الأزهر ودفن بمـدافن الأسـرة بقرافة العفيفي بقرب العباسية[1] .

2- ومن شــيوخه أيضــاً الشــيخ العلامة المفسر الأصــولي محمد الأمين الشنقيطي الذي أجازه بالتحديث وهو في طريقه لأداء فريضة الحج.

هو محمد الأمين بن محمد المختــــــار بن عبــــــدالقادر الشنقيطي, ولد الشيخ ~ سنة 1325 هـ عند ماء يسمى (تنبه) من أعمال (كيفا) من موريتانيا.

وقد نشأ الشيخ ~ يتيماً, إذ توفي والده وهو صبي صغير لا

---

1 (?) انظر: كتاب (الموافقات) للشاطبي، ص(57 إلى 63)، تقديم الشيخ بكر أبو زيد، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه أبو عبيدة مشهور آل سلمان، المجلد السادس، دار ابن عفان .

زال يقرأ في جزء عم من القـرآن الكـريم, فـترعرع الغلام في بيت أخواله الـذين هم من بـني عمومتـه, ذلك أن والدته كـانت ابنة عم أبيه, وكان ذلك البيت الـذي تـربى فيه الشـيخ ~ يزخر بمزيد من العلم فضـلاً عما يكتنف تلك البيئة من قطر شـنقيط عمومـاً من انتشـار للعلم وذويـه, والأدب وأربابـه, والفروسـية ورجالاتها.

ولما تم العاشرة من عمره فرغ من حفظ القـرآن الكـريم على خاله عبدالله بن محمد المختــار بن إبــراهيم بن أحمد بن نوح.

كما درس بعض المختصرات في الفقه على مذهب الإمــام مالك, والأدب مع شيء من التوسع على زوجة خاله, وأخذ عنها إضافة إلى الأدب مبـادئ النحو كالأجرومية , وبعض التمرينـات, كما أخذ عنها بتوسع: أنساب العرب وأيامهم, والسيرة النبويــة, ونظم الغزوات .

كل ذلك حصـــله في بيت أخواله !! وقد أخذ عن غـــيرهم الفقه المالكي, والنحو من ألفية ابن مالك وغيرهـا, والصـرف , والأصول, والبلاغة, وشيئاً من الحديث , والتفسير.

أما المنطق وآداب البحث والمناظرة فكان تحصيله لها عن طريق المطالعة.

كان الشــيخ ~ يتمتع بهمة عالية في طلب العلم, فلم يكن يفــوت مســألة مما درس دون اســتيعاب وتمحيص, وإن كلفه ذلك جهوداً مضنية وأوقاتاً طويلة.

*** غزارة علمه وسعة اطلاعه :**

حبا الله الشــيخ ~ ذكــاءً مفرطــاً, وحافظة نــادرة , وهمة

عالية , فســــخر ذلك كله في تحصـــــيل العلم وجمعه بمختلف فنونه وصــنوفه, من عقيــدة, وتفســير, وحــديث , وأصــول , وعربية.

وكان ~ يحفظ من أشـعار العـرب وشـواهد العربية الآلاف المؤلفة من الأبيات, كما كان يحفظ أكـثر أحـاديث الصـحيحين, وألفية ابن مالك, ومراقي السعود, وألفية العراقي, وغير ذلـك, من المنظومات في السـيرة النبويـة, والغـزوات , والأنســاب , والمتشابه من ألفاظ القرآن, وشيئاً من المتون في الفقه نـثراً ورجزاً.

ودروسه المسجلة في التفسير أكبر شاهد على ذلك .

***الوظائف والأعمال التي تقلدها:**

تصدى الشـيخ ~ للتـدريس والفتيـا, كما اشـتهر بالقضـاء , وكان يقضي في كل شيء إلا في الدماء والحدود.

1-درس في الجامعة الإسـلامية من سـنة 1381هـ، وكـان عضـواً في مجلسـها، وقد اسـتمر على ذلك حـتى وافـاه الأجل ~.

2-درس في المعهد العـــالي للقضـــاء منذ افتتاحه ســــنة 1386هــ في مدينة الريـاض، وكـانت الدراسة فيه آنـذاك على نظام استقدام الأساتذة الزائرين، فكان ~ يذهب هنـاك لإلقـاء المحاضرات في التفسير والأصول .

3-وفي 8/7/1391هـــ تم تشــكليل هيئة كبـار العلمـاء من سبعة عشر عضواً، وكان الشيخ ~ واحداً من هؤلاء الأعضاء .

4-كـان الشـيخ ~ أحد أعضـاء المجلس التأسـيس لرابطة العالم الإسلامي .

إلى غير ذلك من الأعمال والمناصب التي تقلدها ~ .

*** ومن مؤلفاته :**

تـرك الشـيخ ~ مجموعة من المؤلفـات, ولكن غلب على الشيخ ~ في السنوات الأخـيرة من حياته التحـرز الشـديد من الفتيا، والتباعد عنها، وكان إذا اضطره أحد إلى الجواب يقــول: « لا أتحمل في ذمتي شيئاً، العلماء يقولون كذا وكذا » .

ولا يخفى أن هــذا الصــنيع -التحــرز من الفتيــا- هو حــال السلف الصالح .

ومن أهم مؤلفاته:

1-أضواء البيان في إيضاح القرآن بـالقرآن (بلغ فيه سـورة قد سمع) (مطبوع)، وهو أكبر كتبه وأعظمها .

2-شرح مراقي السعود .

3-ألفية في المنطق .

4-نظم في الفرائض .

5-رفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب .

6-مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر .

وللشيخ ~ العديد من المحاضرات، وقد طبع بعضــها، ومن ذلك:

1-منهج التشريع الإسلامي وحكمته ألقاها عام 1384هـ .

2-الإسلام دين كامل، وهي شرح لقوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ) [المائدة:3].

3-منهج ودراسات لآيات الأسماء والصــفات، وقد ألقاها ~ في الجامعة الإسلامية بتاريخ (13/9/1382هـ) .

*** وفاتـــه:**

تـوفي الشـيخ ~ ضـحى يـوم الخميس , السـابع عشر من شهر ذي الحجة, عام ثلاث وتسعين وثلاثمائة وألــف, في منزلة في مكة المكرمة, وقد صلى عليه سماحة الشيخ عبدالعزيز بن بـاز ~ بعد صـلاة الظهر من ذلك اليـوم, ودفن بمقـبرة المعلاة بريع الحجون, فرحمه الله رحمه واسـعة , وأسـكنه مع النبـيين والصديقين والشهداء والصالحين, وحسن أولئك رفيقاً[1] .

[1] (?) الترجمة مأخوذة من مقدمه كتاب أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي , إشراف الشيخ بكر أبو زيد , المجلد الأول , دار الفوائد ص(19 - 39) « بتصرف ».

وانظر ترجمته في: جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف (1/27-87), إعداد الدكتور عبدالعزيز الطويان, مكتبة العبيكان, الطبعة الأولى 1419هـ - 1998 م .

المطلب الرابع: مؤلفاته ومنهجه

تشمل أعمال الـدكتور دراز على مجموعة قيمة من الكتب والبحوث، ولم يسرف الدكتور دراز في التأليف إسراف زملائه، لأنه التزام أن يأتي بالجديد، وصاحب هذا المنحى الهادف يُغـني الكتـاب الواحد من قلمه عن عشـرات من أقلام من يكـررون ويرددون، ومن أهم مؤلفاته :

1-الرسالة الرئيسية: دستور الأخلاق في القرآن .

وهي رسـالة رئيسـية قـدمت لجامعة السـوربون بفرنسا للحصول على درجة الدكتوراه.

وقد ترجمت هذه الرسـالة إلى العربية في (780) صـفحة، وتضـمنت بـابين كبـيرين: البـاب الأول عن الوجهة النظرية للأخلاق القرآنيـة، وقد جـاء في فصـول خمسة تتحـدث عن الإلزام، والمسؤولية، والجزاء، والنية ودوافعها والجهـد، والبـاب الثاني: عن الأخلاق العملية، وقد جاء في خمسة فصول تتحدث عن الأخلاق الفرديـة، والأخلاق الأسـرية، والأخلاق الاجتماعيـة، والأخلاق الدينيـة، وأخلاق الدولـة، ثم ختمت الرسـالة ببحث إجمالي تُوجز أمهات الفضائل الإسلامية .

فكان منطق الـدكتور دراز من القـوة بحيث ألـزم مناقشي الرسالة بأن يمنحوه مرتبة الشرف الأولى من دكتوراه الدولـة، وهي أعلى الدرجات العلمية في فرنسا .

2-أما الرسـالة الفرعيـة: مـدخل إلى القـرآن الكـريم، فقد كتبت لتصحيح الأخطاء المتداولة في أوروبا عن كتاب الله، وقد جاءت الرسالة في ثلاثة أبواب: تضمن البـاب الأول: فصـلاً عن حيـاة الرسـول قبل البعثـة، وفصـلاً عن جمع نصـوص القـرآن،

وفصلاً عن تبليغ المبدأ القرآني للعالم، وتضـمن البـاب الثـاني: فصـــلاً عن الحق والعنصر الخلقي، وفصـــلاً عن الجمـــال أو الجانب الأدبي، وكأن الباحث أراد أن يؤكد أن النظـرة الأخلاقية من صميم الدراسات القرآنية .

أما البـاب الثـالث: تضـمن البحث عن مصـدر القـرآن في الفترة المكيـة، وفي الفـترة المدنيـة، ومصـدر القـرآن هو الله دون نــزاع، ولكن كهنة الغــرب يختلقــون مصــادر زائغــة، رأى الأستاذ أن يجهز عليها بالدليل .

وقد جاءت الخاتمة تؤكد حقيقة الوحي، وتبطل ما أحاط به من المزاعم والأراجيـف، ولتنتهي إلى أن منهج القـرآن الكـريم ينهض دليلاً كافياً على مصدره الرباني .

3-الدين بحوث ممهـدة لتـاريخ الأديـان: وهو كتـاب يهم كل مشــتغل بالدراســات الفكرية العميقــة، لأن تــاريخ الأديــان في لبابه هو تاريخ البشـرية، وقد وجـدت الأديـان من يـؤرخ لها من ذوي النزعات المادية ليجعلها حلقات في سلسلة تتصل، لتعفي كل حلقة على ما قبلها، وإذا بالأديان في النهاية خيالات يعتنقها البشر في أدوار الطفولة !!!

هكــذا اجــترأ الملاحــدة على تصــوير الأديــان دون رعاية لمنطق، أو احترام لحقيقـة، حـتى جعلـوا التفكـير الـديني دوراً بدائياً تعدته البشرية المعاصـرة في عهد النـور، فجعلت تتخبط فيها وكأنها تتقاذف في لجج الظلام .

وقد عــرض المؤلف لآراء المفكــرين في نشــأة العقيــدة الإلهيــة، فــدرس ما قاله أنصــار مــذهب التطــور، وما قاله الطــبيعيون، وما قاله أصـحاب المـذهب النفســي، وأصـحاب

المـذهب الخلقي، وأصـحاب المـذهب الاجتمـاعي، لينتهي إلى خلل هذه المذاهب جميعهـا، وصـحة العقيـدة القرآنيـة، عارضـاً من آيات الذكر الحكيم ما يقنع العقل المحايد .

4-النبأ العظيم: كتابه الرائـع، فقد تحـدث في بحوثه الأولى عن تحديد المـراد بـالقرآن، وعن بيـان المصـدر الحق للقـرآن، وعن طبيعة المعـاني القرآنية من حيث سـماويتها المستعصـية على أهل الأرض، وتكلم عن الإعجاز القـرآني، بأسـلوب علمي رصــين، ســلس العبــارة، مشــرق الديباجــة، واهتم بالوحــدة الموضـوعية للسـورة القرآنيـة، والإثبـات بالحجة والبرهـان أن السورة الواحدة من القرآن إنما هي كالبناء المتماسك .

5-جمعت بعض محاضـــرات الـــدكتور ومقالاته في كتـــاب أســماه جامعه (دراســات إســلامية)، وفيه بحــوث شــافية عن القرآن الكـريم، والإسـلام والـرق، وكرامة الفـرد في الإسـلام، والمســؤولية في الإســلام، ومبــادىء الأخلاق نظرية وعلميــة، ومبادىء القانون الدولي في الإسلامي، والربا في نظر القانون الإسلامي، وإصلاحات الشيخ محمد عبده، وكل هذه البحوث قد نشـرت في أمهـات المجلات الإسلاميةبمصـر، ومن أهمها بحثه الرائع عن تــاريخ الأزهر الشــريف، ونقــده لاقــتراح تــرتيب المصحف حسب النزول وغيرها[1] .

6-ومن أهم مؤلفاته كتابه (المختار من كنوز السنة) صـنفه لما أسند إليه تدريس مادتي التفسير والحديث في كلية أصـول الدين .

---

1 (?) انظر: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ص(249-255) .

وتكلم فيه عن « مبـدأ الـوحي وحقيقته »، وعن: « معـنى القـدر وعقيدته »، وعن « حـدود الإيمـان وأركانه » و « الإسـلام وشرائعه » و « آداب العلم وفضـائله » وسـترى « صـورة هـدي النـبي في عبادتـه، وسـيرته في بيته بين أزواجه » و « سـيرته بين أصحابه وأعدائه » وتقرأ « أخبـار غزواته وفضـائله ومعجزاته وفضائل أصحابه وإخوانه الأنبياء »، وتجد آدابـاً عامة في الطعـام واللبـاس والطب والتـداوي والـبيع والشـراء والكسب واليمين والصـحبة والضـيافة، وتقف على شـيء من « أحكـام العوائد الفاشية »، كالتصوير والغناء والسـحر والكهانة والطـيرة والفـأل وتعبـير الرؤيا »، ثم تأخذ ما شـئت من أحـاديث الأخلاق والحكم والأمثال والمواعظ والرقائق، إلى أشباه هذه المعاني[1] .

7-الميزان بين السنة والبدعـة: يبـدأ كتابه بـالبحث في أصل كلمة البدعة والسـنة من جهة اللغة والاسـتعمال الشـرعي، ثم يطـرح سـؤالين: هل كل مخالفة للشـرع تسـمى بدعـة؟ وهل تختص البدع بقسم العبادات من الشريعة؟

وبعد ذلك يتكلم عن منزلة السـنة والبدعة من علـوم الـدين، والحد الفاصل بين خلاف المبتـــدعين وخلاف المجتمعين، والحد الفاصل بين خطأ المجتهـدين وصـوابهم، وأن حكم الشـرع هو السابق المقدم، وحكم العقل والهوى تابعاً متأخراً .

ثم يُقـــرر أن البحث والاجتهـــاد طريقة ليس لكل أحد أن يسـلكها، بل لا ينهض بهـذا العبء إلا من اجتمعت فيه شـروط وصفات معينة .

---

1 (?) المختار من كنوز السنة، ص(ي و) من المقدمة .

ثم يصل إلى تحديد أصل البدع ومنشأ الابتداع في الدين[1] .

ومن مؤلفاته أيضاً:

8-حصاد قلم .

9-الصوم تربية وجهاد .

10-أصل الإسلام .

11-نظرات في الإسلام .

12-زاد المسلم للدين والحياة .

13-نخبة الأزهار وروضة الأفكار .

14-من خُلق القرآن .

إلى جانب الجم الغفـير من مقالاته الممتعـة، الغنية بالأفكـار الواسعة، التي كان يمد بها المجلات العلمية والأدبية .

ومحاضــراته الــتي كــان يطــالع بها المســلمين من محطة الإذاعة .

منهجه في تقرير مسائل العقيدة:

يمكن إدراج منهج د.دراز في تقريره لمســائل العقيــدة تحت الفقرات الآتية:

1-استدلاله بالنص في غالب ما يقــرره، فــإن أكـثر كلامه ~ إنما ورد في أثناء شرحه للأحاديث النبوية؛ في كتابه المختــار من كنوز السنة النبوية .

2-استعماله للصناعة الحديثية في تقريره-لما يعــرض له من المسائل، وهذا الصــنيع منه واضح جلي في مــواطن متعــددة من

---

1 (?) انظر: الميزان بين السنة والبدعة، ص(9-10) .

مؤلفاته، وإن كان الموجود منها في هذه الرسالة قليلاً .

3-المتتبع لمؤلفاته يتــبين له القــدرة اللغوية والبلاغية الــتي يتمتع بها بما يظهر في أســلوبه المـتين الرصـين .مثل كلامه عن إعجاز القرآن .

4-تقريـره منهج السـلف ودعوته إليه وتأكيـده على ضـرورة اتباعه وقفو أثره، وإن كان ~ لم يلتزم به في بعض جوانبه، مثل تأويله لبعض الصــفات، وتعريف الإيمـــان، وزيادته ونقصه وحكم مرتكب الكبير، واعتقاده بالقدر .

5-تـــأثره بمنهج المتكلمين في بعض تقريراتـــــه، ومن ذلك اسـتخدامه بعض المصـطلحات مثل التجسـيم والتشـبيه، والقـوة العاقلة، وقوله عن القرآن إن فيه موسيقى وشعر .

هذه أهم الجوانب البارزة والمعالم الظاهرة في منهج د.دراز ~ وسوف يتضح المزيد من البيان عند عرض كلامه على مسائل الاعتقاد المفصله، والذي يعتبر الجانب التطـبيقي لهـذه الجـوانب الــتي عرضــتها هنا باختصــار، وذلك تلافيــاً من التكــرار هنا وفي فصول الرسالة ومباحثها .

المطلب الخامس: ثناء العلماء عليه

يقول الشيخ/ حسنين مخلوف[1] عن الدكتور محمد عبدالله دراز « عــالم فذ كــان يجمع مع العلم الموثــوق به الســجايا الحميــدة والأخلاق الفاضــلة، والرجولة الكاملــة، والشــجاعة الأدبية النادرة »[2] .

وقال عنه الشيخ: أحمد مصطفى عبدالعزيز فضلية « شيخ معهد محلة ديــاي الأزهــري » الــدكتور/ محمد عبدالله دراز ~ وطيب ثــراه أحد أولئك الــرواد الأعلام, وعلمــاً من أعلام الفكر والدعوة, عاش رائداً, وربى أجيــالاً, وخلف تراثــاً , وقضى نحبه مجاهداً, لم تقعد به همته عن الكتابة والتأليف وإلقاء الأحــاديث والمحاضــرات وحضــور المــؤتمرات الــتي تخــدم الإســلام

---

1 (?) ولد ~ يوم السبت 6 مايو سنة 1890م (بباب الفتوح بالقاهرة) حفظ القرآن الكريم بالأزهر الشريف وتلقى دروسه على كبار علماء الأزهر من أمثال - والشيخ عبدالله دراز - والشيخ يوسف الدجوي وغيرهم من علماء الأزهر الأعلام.

نال شهادة العالمية بتفوق 1914م, عين قاضياً بالمحاكم الشرعية 1916م, عيّن مفتياً للديار المصرية 1945م, وظل يعطيه وقته وفكره إلى أن انتهت مدة خدمته القانونية في 5 مايو سنة 1950م, كان عضواً في جماعة كبار العلماء منذ 1940م, ألف تفسيره للقرآن الكريم (صفوة البيان لمعاني القرآن) والمواريث في الشريعة الإسلامية وكتاب الفتاوى (جزآن) توفي 19 رمضان سنة 1410هـ, وقد عرفه العلماء بدماثة الأخلاق وكرم الصفات وتعدد العلاقات في كل أرجاء العالم الإسلامي.

انظر: الصوم تربية وجهاد (ص9)، د/محمد عبدالله دراز، تقديمالشيخ حسنين مخلوف، تحقيق: أحمد مصطفى فضلية، دار القلم، الطبعة الأولى، للناشر والثالثة للكتاب 1423هـ-2003م .

2 (?) الصوم تربية وجهاد (ص9) .

والمسلمين وقد مثلت حياته الكريمة الخصبة حلقة من حلقات التجديد والإصلاح في ميدان الفكر الإسلامي والدعوة إليه, فحياته الفكرية حياة مفكر مؤمن بربه, يواجه مشكلات العالم الإسلامي خاصة والإنساني عامة محيطاً بقضاياه , متخذاً من القلم نبراساً مضيئاً يستمد نوره من كتاب الله وسنة رسوله , فوقف شامخاً في حصن الإسلام يرد عنه شبهات المستشرقين وإفتراءاتهم الكاذبة, ويعرف بالإسلام الصحيح في العالم الأوروبي وهو بفكره المتجدد من أعلام مدرسة الإحياء والتجديد في فهم الإسلام العظيم, والدعوة إليه لتنهض به أمته بين العالمين » [1].

ويقول: « وتأتي مؤلفاته الكبار (مدخل إلى القرآن الكريم- ودستور الأخلاق في القرآن- والنبأ العظيم - والدين - ودراسات إسلامية) جهاداً علمياً صادقاً في هذا المجال.

وتأتي إسهاماته العلمية العميقة في ميدان السنة لتضعه في مصاف العلماء الكبار في السنة الشريفة في هذا العصر , فكتابه الفذ (المختار من كنوز السنة) من المؤلفات الجليلة النفع المباركة الأثر التي تملأ الصدور علماً, والأفئدة إيماناً ويقيناً ويكسب القارئ خبرة ودراية بالمنهج السديد في شرح الأحاديث, والطريقة المثلى على تجلية معانيها وتوضيح مقاصدها وأهدافها » [2]

---

1 (?) مقدمة كتاب (حصاد قلم) (ص12)، للدكتورم محمد عبدالله دراز، تقديم الشيخ: حسنين مخلوف، تحقيق: أحمد مصطفى فضيلة، مراجعة وتقديم: أ.د عبدالستار فتح الله سعيد، دار القلم، الطبعة الأولى، 1424هـ-2004م .

2 (?) مقدمة كتاب الميزان بين السنة والبدعة ص (12).

2- وقال عنه أ.د/ يوسف القرضاوي

« ... وكان يتدفق في معارفه كأنما يغـرف من بحـر, ويبهر سامعه كأن كلامه السحر, ويشرح الدقائق فيجليها, والغـوامض فيكشف خوافيها, ويبين عن معانيها, لقد كنت أستمع إليـه, وأنا معجب متابع, ورأيت أنه ينطبق عليه ما كان يكتبه الأولـون عن علمائهم ومؤلفيهم, مثل: العالم العلامة, الحـبر البحر الفهامـة, فهذا ما يمكن أن نقوله عن الشيخ, فقد أحاط بعلوم الدين من التفسير والحديث والتوحيد والأصول والفقه, وبعلـوم اللغة من النحو والصرف والبلاغة, وبالأدب وتاريخـه, وبـالعلوم الإنسـانية العصـرية, الـتي درسـها في (السـوربون) حصل بها على الـدكتوراه, وقـدم فيها أكـثر من رسـالة, وبخاصة رسـالته للدكتوراه (دستور الأخلاق في القرآن الكريم) »[1] .

3-يقول عنه: أ.د محمد رجب البيومي: كـان محمد عبدالله دراز نمطاً نادراً فيما يكتب, إنه يؤثر البحث الهادئ دون عجلة, ويضع الخطة المحكمة دون تسـرع, ولا يهمه طـال الأمد في بحثه أم قصـر, إن الـذي يهمه جـداً أن يسـتخرج من المعلـوم مجهولاً, وأن يكتب في موضوع قد اشتهر بين الناس ليـأتي بما يجهل الناس, لذلك عرفه الصفوة من الدارسـين فتتبعـوا آثـاره في اللغـتين العربية والفرنسـية, وتلمسـوه في مظـان البحث, فـإذا مر وقت ما دون أن ينفحهم ببعض آثـاره تشـوقوا إليه مستوحشين, وأخذوا يترقبون لكلماته ارتقاب الغيث عند الظمأ , وهو ~ دائمـاً يصـدقهم الوعد فيشـرق عليهم بما يمتع ويقنع ويشبع!

---

1 (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(21) .

لقد كان الدكتور دراز نمطـاً ممتـازاً، عرفه النـاس بتفـرده العلمي مؤلفاً ومحاضـراً وأسـتاذاً، كما عرفـوه بإيمانه القـوي، مسلماً رقيق العاطفة قوي اليقين[1] .

1 (?) انظر: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ص(239-256) « بتصرف »، وانظر: الميزان بين السنة والبدعة ص(23-40) .

المطلب السادس: وفاته ورثاؤه

لما عـرف به الـدكتور دراز من مكانه علمية وسـعة اطلاع، وثقافة واسـعة، وخلق فاضــل، وأدب إســلامي، كل هــذا جعله يمثل الأزهر في مؤتمراته الإسلامية, وكان آخر مـؤتمر حضـره منعقداً في « مدينة لاهور » بباكستان وألقى محاضرة بعنوان: « موقف الإسلام من الأديان الأخرى وعلاقته بها ».

وبعد ستة أيام من انعقاد المـؤتمر في عشـية يـوم الاثـنين السادس عشر من شهر جماد الثـاني سـنة 1377 هــ الموافق للسادس من شهر يناير سـنة 1958 م, فقد العـالم الإسـلامي العــالم الأزهــري, الغيــور على دينــه, المحافظ على كرامتــه, الداعي إلى ربه بالحكمة والموعظة الحسنة فــرحم الله الفقيد رحمة واسعة وجعل الجنة مثواه.

رثاؤه:-

قال عنه فضيلة الشيخ حسن حسـن جـاد « زميـل عمـره وكفاحه- ومدرساً بكلية اللغة العربية » يصف هول الصدمة وأنها تهز الجبال الرواسي:-

صدعت لأمر الله إذ كنت داعيـــــــــــــــــاً	وأتعبت في منعـــاك من كــــــــان ناعيـــــــــاً
وما كــان خطبــاً تــألف الإذن ســـــــــــمعه	ولكنه خطب يهز الجبـال الرواســــــــــــــيا

ثم هـو يصـف المـوت ورهبتـه وأن الإنسـان مهمـا طال عمره فلا بد منه فيقول:

وكيف يرى حيا رهينـاً بيومه	إذا كـان هـذا اليـوم لا بد آتيا
ومن وسد الأحبـــــــاب في	وإن عـاش دهـراً بعـدهم

يقسم فيهم كل يـــــــــوم ... ويحسب في الأحيـاء من

ثم يقول إن الحياة تمر كاللحظة في عمر الـزمن فلنعشـها أعزاء - ولا نرجو غير الله وضرب المثل بالعالم الراحل: قال:

وبين حياة المرء والموت ... فعشـــها كريمـــاً شـــامخ
وكيف تتســــيغ الهــــون ... إذا لم تكن يومــاً ســوى
وإن ابن عبدالله خلى ... وما كـان خـواراً ولا كـان
سل الأزهر المعمـــور ما ... من الهــول مغشــياً عليه
تلاطم فيه الــدمع حــتى ... مآذنه أبــــداً تصد الواديا
تلقـاه محمـولاً مسـجى ... إلى ســـــاحة بـــــالأمس
مضى باســــمه من راح ... وينفح باكســــــــتان منه
وكنا نـــــــرجى فيه أوْبَة ... على الطـــائر الميمـــون
أقلته فتحـــاء الجنـــاحين ... تـؤز أزيـزا نـائح الجـرس
كســــــــاها جلال العلم ... فبالك من نعش طـــــوى
تسـير الهويـني والملائك ... تشـيع مرضى الشـمائل
وكم هز أطبـــاق الأثـــير ... فهذا الأثير اليـوم يحـدوه
وكم قد غــزا الآفـاق حيا ... فما زال بعد المـــــــوت

---

1 (?) انظر: محمد عبدالله دراز ومنهجه في البحث الخلقي، ص(39-43) .

الفصل الثاني

منهجه في تقرير التوحيد

وفيه تمهيد وثلاثــة مباحــث: -

- التمهيــد:

المطلب الأول: أقسام التوحيد.

المطلب الثاني: العلاقة بين أنــواع التوحيد .

- المبحث الأول: **توحيد الربوبية.**
- المبحث الثاني: **توحيد الألوهية.**
- المبحث الثـــالث: **توحيد الأســـماء والصفات.**

تمهيـــد:

الإيمـان بالله تعـالى هو الـركن الأول من أركـان الإيمـان الستة .

فقد جاء في حديث معاذ حينما بعثه النبي إلى اليمن أنه قـال لـه: « فليكن أول ما تـدعوهم إلى أن يوحـدوا الله تعـالى فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله فـرض عليهم خمس صـلوات في يومهم وليلتهم فإذا صـلوا فـأخبرهم أن الله افـترض عليهم زكاة في أموالهم تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم فإذا أقروا بذلك فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس»[1].

والعلم بالله ومعرفته أشرف العلـوم وأعلاهـا, فـإن شـرف العلم من شـــرف المعلـــوم, ومعرفة الله وعبادته أشـــرف المطالب وأسمى الغايات, وبها يصل العبد إلى أعلى الدرجات, ويكون من أولياء الله ومن أهل كرامته.

والله لما خلق الخلق لم يـتركهم سـدى, بل أنـزل إليهم الكتب, وأرسل الرسل يبلغـــونهم أوامر ربهم, ويـــدلونهم على طريق الرشاد.

وقد دلَّ الله على نفسـه, وعـرَّف خلقه بأسـمائه وصـفاته, وأنه المتفرد بالربوبية واستحقاق العبودية, وبذلك جاءت دعـوة الرسـول الكـريم صـلوات الله عليـه, لتقرير هـذه العقيـدة وترسيخها في قلوب العباد, وأن يعملوا على تطبيقها والتمسك بها.

---

1 (?) أخرجه البخاري، باب ما جاء في دعاء النبي أمته إلى التوحيد، (ح/6937) (6/2685) .

والقرآن الكريم بأكمله متضمن لعقيدة التوحيـد؛ يقـول ابن القيم[1] ~: إن كل آية في القـــــرآن فهي متضـــــمنة للتوحيد شـاهدة به داعية إليـه, فـإن القـرآن إما خـبر عن الله تعـالى وأسمائه وصفاته وأفعاله: فهو التوحيد العملي الخبري.

وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له, وخلع كل ما يعبد من دونه: فهو التوحيد الإرادي الطلبي.

وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته في نهيه وأمره: فهي حقـوق التوحيد ومكملاته.

وإما خـبر عن كرامته لأهل توحيـده وطاعتـه, وما فعل بهم في الدنيا, وما يكرمهم به في الآخرة؛ فهو جزاء توحيده.

وإما خـــبر عن أهل الشـــرك, وما فعل بهم في الـــدنيا من النكـال, وما يحل بهم في العقـبى من العـذاب: فهو خـبر عمن خرج عن حكم التوحيد.

فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه.[2]

---

[1] (?) الإمام أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية الزرعي الدمشقي, ولد بدمشق سنة (691هـ) وتوفي بها سنة (751هـ) وقد لازم شيخ الإسلام ابن تيمية وسجن معه في القلعة، له العديد من المؤلفات منها: الصواعق المرسلة، زاد المعاد، بدائع الفوائد، وغيرها .

انظر: البداية والنهاية (14/246) تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف، بيروت .

[2] (?) انظر: مدارج السالكين (3/450)، لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1393-1973 .

المطلب الأول: أقسام التوحيد

توحيد الله تعالى لا يخرج عن ثلاثة أنواع:

الأول: توحيد الربوبية: وهو الإقرار بأن الله هو الرب الخالق المالك المدبر لجميع الأمور .

الثاني: توحيد الألوهية: وهو الإقرار بأن الله هو الإله المستحق للعبادة وحده، وكل معبود سواه باطل .

الثالث: توحيد الأسماء والصفات: وهو إثبات ما أثبته الله لنفسه، وما أثبته له رسوله ، ونفي ما نفاه الله عن نفسه، وما نفاه عنه رسوله من غير تحريف[1] ولا تعطيل[2] ولا

---

1 (?) التحريف: هو نفي المعنى الصحيح الذي دلت عليه النصوص، واستبداله بمعنى آخر غير صحيح .

2 (?) التعطيل: مأخوذة من العطل الذي هو الخلو والفراغ والترك، ومنه قوله تعالى: (ﯢ ﯣ) [الحج:45]، أي: أهملها أهلها وتركوا وردها. والمراد به هنا نفي الصفات الإلهية، وإنكار قيامها بذاته تعالى .

والفرق بين التحريف والتعطيل أن التعطيل نفي للمعنى الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة، وأما التحريف فهو تفسير النصوص بالمعاني الباطلة التي لا تدل عليها .

والنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق، فإن التعطيل أعم مطلقاً من التحريف بمعنى أنه كلما وجد التحريف وجد التعطيل دون العكس، وبذلك يوجدان معاً فيمن أثبت المعنى الباطل ونفى المعنى الحق، ويوجد التعطيل بدون التحريف فيمن نفى الصفات الواردة في الكتاب والسنة، وزعم أن ظاهرها غير مراد ولكنه لم يعين لها معنى آخر وهو ما يسمونه بالتفويض .

تمثيل[1] ولا تكييف[2] .

وقد ذكر د.دراز أقسام التوحيد فقال: « إن أصول العقائد الدينية التي بها النجاة في الآخرة ترجع إلى ثلاثة مقاصد لا زائد عليها: (المقصد الأول): « معرفة المبدأ » وهو العلم بالله تعالى وصفاته ويسمى « قسم الإلهيات »، (المقصد الثاني): « معرفة الواسطة » وهو الإيمان بالرسل والملائكة والكتب والتكاليف ويسمى: «قسم النبوات»، (المقصد الثالث): «معرفة المعاد» وهو الإيمان بالبعث والحساب والجزاء ويسمى: «قسم السمعيات» »[3] .

وبذلك يظهر أن د.دراز خالف السلف في أقسام التوحيد

---

1 (?) التمثيل: ذكر مماثل للشيء، وأهل السنة يتبرءون من تمثيل الله ؛ لا في ذاته ولا في صفاته قال تعالى: (ﭡ ﭢ ﭣ) [الشورى:11].

2 (?) التكييف: هو تعيين كيفية الصفة،يقال: كيف الشيء إذا جعل له كيفيةً معلومةً، فتكييف صفات الله هو تعيين كيفيتها والهيئة التي تكون عليها، وأهل السنة والجماعة لا يكيفون صفات الله .

وبين التكيف والتمثيل عموم وخصوص مطلق لأن كل ممثل مكيف، وليس كل فتكييف ممثلاً؛ لأن التكييف ذكر كيفية غير مقرونة بمماثل؛ مثل أن تقول: لي قلم كيفيته كذا وكذا، فإن قرنت بمماثل؛ صار تمثيلاً؛ مثل أن أقول: هذا القلم مثل هذا القلم؛ لأنني ذكرت شيئاً مماثلاً لشيء وعرفت هذا القلم بذكر مماثله .

وأهل السنة والجماعة يثبتون لله الصفات بدون مماثلة .

هذه التعريفات من كتاب: شرح العقيدة الواسطية ص(1/86-102)، لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرحها: العلامة محمد صالح العثيمين، خرج أحاديثه واعتنى به: سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الخامسة، 1419هـ .

3 (?) المختار من كنوز السنة، ص(107-108) .

ونحى منحى الأشـــاعرة في تقســـيم التوحيـــد إلى « إلهيـــات، ونبوات، وسمعيات » .

وبيـان أقسـام التوحيـد ورد ذكرهـا في كلام متقـدمي علمـاء السلف، من أمثال الإمام الحافظ محمد بن إسـحاق بن منـده[1] ~ في كتابه التوحيد، فبدأ بقسم الوحدانية في الربوبيـة مسـتدلاً به على توحيد اللـه في الألوهيـة، ثم ذكرعنوانـاً لتوحيـد الأسـماء والصفات..... »[2] .

وممن أورد هـذا التقسـيم، وأشـار إليـه شـيخ الإسـلام ابن

---

1 (?) الإمام الحافظ محدث الإسلام محمد بن إسحاق بن منده، أبو عبدالله، محدث الإسلام كان من أوسع العلماء رحلة وأكثرهم حديثا وشيوخاً ولد سنة (310 أو 311هـ) بأصبهان، وتوفي سنة (395هـ) من تصانيفه الإيمان والتوحيد وغيرهما.

انظر: سير أعلام النبلاء (7/11-10) محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ، الطبعة التاسعة، والبداية والنهاية (11/336) .

2 (?) انظر: مقدمة كتاب التوحيد لابن منده، ص(33) تحقيق: د.علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مطابع الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، مركز شؤون الدعوة بالجامعة، الطبعة الأولى، 1409هـ .

تيمية[1] في « التدمريــة » وغيرهــا، وابن القيم الجوزية[2]، وابن أبي العز الحنفي[3] .

وإن كان بعضهم قد جعله قسمين؛ فضم توحيد الربوبية والأسماء والصفات في قسم، وسماه التوحيد العلمي الخبري، وجعل توحيد الألوهية قسماً مستقلاً، وسماه التوحيد العملي « توحيد القصد والطلب »[4] .

---

1 (?) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم الحراني الشيخ الإمام، بحر العلوم، سيّد الحفاظ، فارس المعاني والألفاظ، شيخ الإسلام، كان سيفاً مسلولاً على المخالفين، وشجى في حلوق أهل الأهواء المبتدعين، له الكثير من المؤلفات منها: منهاج السنة، ودرء تعارض العقل والنقل، العقيدة الأصفهانية .

انظر:العقود الدرية (18) وما بعدها، محمد بن عبدالهادي بن قدامه المقدسي، تحقيق: محمد حامد الفقهي، دار الكتاب العربي، بيروت .

2 (?) انظر: مدارج السالكين (1/24-25) .

3 (?) هو العلامة صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي الصالحي، ولد بدمشق سنة (731هـ)، وولي قضاء دمشق ومصر، وتوفي ~ بدمشق سنة (792هـ) .

انظر: شذرات الذهب (6/326)، عبدالحي بن أحمد العكري الحنبلي، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤزط، محمود الأرنؤوط ، دار ابن كثير، دمشق، 1406هـ، الطبعة الأولى. وقد أورد هذا التقسيم في شرحه للعقيدة الطحاوية ص(88)، لابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة التاسعة، 1408هـ .

4 (?) انظر: مدارج السالكين (1/25)، وانظر: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد (1/121-130)، للحافظ الحكمي، حققه وعلق عليه: محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة، 1427هـ .

المطلب الثاني: العلاقة بين أنواع التوحيد

ذكر د.دراز أن أنواع التوحيد متلازمة, وأنه لا يتم الإيمان إلا بها جميعها فقال: « لا بد من جمع هذه المقاصد الثلاثة في الاعتقاد, إلا أنها تارة تذكر كلها بصريح العبارة وتارة يكتفي بذكر المقصدين الأولين عن الثالث وهو « السمعيات » لأنه داخل في عموم ما جاءت به الرسل, ولذلك اكتفى في شعار الإسلام بالشهادتين, وقال تعالى: (ﯜ ﯝ ﯞ) [آل عمران:١٧٩] وتارة يكتفي بذكر الطرفين؛ لأن من أحاط بهما فقد أحاط بالواسطة: (ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ) [المائدة:٦٩] وتارة يكتفي بذكر واحد من الثلاثة. أما الأول فقط قوله ﷻ في حديثه القدسي: « لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله »[1] وذلك لأن الإيمان بالله إذا كان إجابة لدعوة رسوله لزم منه تصديق هذا الداعي, بل اشتهر أن كلمة التوحيد صارت علماً على مجموع الكلمتين اللتين هما شعار الإسلام, وأما الثاني فقط: (ﭲ ﭳ ﭴ) [آل عمران:٣١] لأن هذا هو الواسطة الجامعة بين الطرفين, وأما الثالث فقط: (ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ) [البقرة:٤٦] لأن من عرف النتيجة عرف مقدماتها »[2] .

وهذا موافق لما ذكره العلماء من قبله .

---

1 (?) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، (ح/7072)، (6/2727). صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجمة منزلة فيها، (ح/193)، (1/182) .

2 (?) المختار من كنوز السنة, ص(108 , 109).

قال الإمام محمد بن عبدالوهاب[1]: « وسمي دين الإسلام توحيداً , لأن مبناه على أن الله واحد في ملكه وأفعاله لا شريك له وواحد في ذاته وصفاته لا نظير له, وواحد في إلهيته وعبادته لا نِدَّ له, وإلى هذه الأنواع الثلاثة ينقسم توحيد الأنبياء والمرسلين الذين جاءوا به من عند الله, وإن شئت قلت: التوحيد نوعان توحيد في المعرفة والإثبات, وهو توحيد الربوبية, والأسماء والصفات, وتوحيد في الطلب والقصد وهو توحيد الإلهية والعبادة وهي متلازمة, كل نوع منها لا ينفك عن الآخر, فمن أتى بنوع ولم يأت بالآخر فما ذاك إلا أنه لم يأت به على وجه الكمال المطلوب » [2]

الخلاصة:

1-أن د.دراز خالف السلف في أقسام التوحيد .

2-وافقهم في العلاقة بين أنواع التوحيد وكونها متلازمة .

---

1 (?) هو شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب بن سليمان بن علي الوهيبي التميمي، مجدد الدعوة في الجزيرة العربية، ولد في العيينة سنة (115هـ)، وتوفي في الدرعية سنة (1206هـ) .

انظر: علماء نجد خلال ستة قرون (1/25)، للبسام، الطبعة الأولى، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة .

2 (?) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ص(17), الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب ص(17).

المبحث الأول

توحيـــد الربوبيــــــة

وفيــه أربعــة مطالــب : -

- المطلب الأول: **تعريفــــه.**
- المطلب الثاني: **منهج د.دراز في معرفة الله تعالى.**
- المطلب الثالث: **دلالات معرفة الخالق وإثبات وحدانيته.**
- المطلب الرابع: **موقف المشركين من توحيد الربوبية وعلاقته بتوحيد الألوهية.**

* *   * *   * *

المطلب الأول: تعريف الربوبية

1- في اللغة: الربوبية مصدر رب, أي ربب, ربابة وربوبية.

قال ابن منظور تحت مادة ربب:« الرب هو الله -- - هو رب كل شيء أي مالكه, وله الربوبية على جميع الخلق لا شريك له, وهو رب الأرباب, ومالك الملوك والأملاك, ولا يقال الرب في غير الله إلا بالإضافة » .

ومعنى الرب: يأتي عند العرب بثلاثة معانٍ:

1) الرب بمعنى المربي: من التربية والتعهد والإصلاح.

2) الرب بمعنى المالك: مثل قول عبدالمطلب أنا رب هذه الإبل وللبيت رب يحميه.

3) الرب بمعنى السيد أو الحاكم: كقول يوسف للرسول الذي جاء إليه بالسجن (ﯙﯚﯛ) [يوسف:٥٠]. [1]

وهذه المعاني الثلاثة في لغة العرب بالنسبة لله كلها حق, وثابتة له , فهو رب الناس أي المربي لهم بنعمه, كما قال تعالى: (ﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﮟﮠﮡﮢﮣﮤ) [الأعراف:٥٤], فبيَّن الرب أنه هو المتعهد المصلح لشأن هذا العالم, فالشمس والقمر والنجوم الله ربها والمتعهد لنظامها .

ومن المعنى الثاني قول الله : (ﮃﮄﮅ) [النمل:٢٦] أي: مالكه.

ومن المعنى الثالث وهو الرب بمعنى السيد أو الحاكم قول يوسف : (ﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳ) [يوسف:٣٩] ثم قال: (ﮈﮉﮊﮋﮌ

[1] (?) لسان العرب (1/399)، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

ﮏﮐﮑ ﮒﮓﮔﮕﮖﮗ ﮘﮙﮚ) [يوسف:٤٠] فجعل الحكم من صفات الربوبية.

فهذه المعاني الثلاثة نستحضرها ونحن نثبت لفظ الرب لله تبارك وتعالى.[1]

2- أما الربوبية في الشـــرع: هو توحيد الله تعـــالى بأفعاله مثل الخلق والرزق والاحياء والإماته والتدبير .

يقول شيخ الإسلام:« فتوحيدالربوبية: أنه لا خـالق إلا اللـه, فلا يستقل شيء سواه بإحداث أمر من الأمور, بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن » .[2]

ويقـــــول الشـــــيخ ســـــليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب[3]: « الإقرار بـأن الله تعـالى رب كل شـيء ومالكه وخالقه ورازقه وأنه المحــيي المميت النــافع الضــار المتفــرد بإجابة الدعاء عند الإضطرار الذي له الأمر كله وبيده الخير كله

---

1 (?) التوحيد وأثره على العبيد, ص(42 , 43)، تقديم د/ سعيد بن ناصر الغامدي, ود/ سعيد بن مسفر, ط2005 م, نشر بيت الأفكار الدولية, لبنان.

2 (?) مجموع الفتاوى (10/331) لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد النجدي، وابنه محمد، طبعه صاحب السمو الملكي فهد بن عبدالعزيز آل سعود ~ الطبعة الأولى، 1398هـ .

3 (?) هو الشيخ سليمان بن عبدالله بن الشيخ محمد بن عبدالوهاب، من أئمة الدعوة المجاهدين، ولد في الدرعية سنة (1200هـ)، كان قاضياً على مكة المكرمة في عهد الدولة السعودية الأولى، مات مقتولاً في الدرعية عام (1233هـ) عندما هاجمها إبراهيم باشا .

انظر: علماء نجد خلال ستة قرون (1/293)، الأعلام (3/123) .

القادر على ما يشاء ليس له في ذلك شريك ».[1]

ويقــول الشــيخ عبــدالرحمن السـعدي[2] ~ عن توحيد الربوبية هــو: « بــأن يعتقد العبد أن الله هو الــرب المتفــرد بـالخلق والـرزق والتـدبير الـذي ربَّى جميع الخلق بـالنعم وربَّى خواص خلقه وهم الأنبياء وأتباعهم- بالعقائد الصحيحة, والأخلاق الجميلة, والعلوم النافعة, والأعمال الصالحة, وهـذه هي التربية النافعة للقلوب والأرواح المثمرة لسعادة الدارين »[3] .

من الأدلة على ذلك قوله تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ) [الفاتحة:2]، وقال جل وعلا: (ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ) [الأعراف: 54]، وقال تبارك وتعالى: (﮳ ﮴ ﮵ ﮶ ﮷ ﮸ ﮹ ﮺ ﮻ ﮼ ﮽ ﮾ ﮿ ﯀ ﯁ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﯂ ﯃ ﯄ ﯅ ﯆ ﯇ ﯈ ﯉ ﯊ ﯋ ﯌ ﯍ ﯎ ﯏ ﯐ ﯑ ﯒ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ) [البقرة: 21-22].

تعريف الربوبية عند د.دراز:

لم أجد للـدراز ~ تعريفـاً محـدداً لهـذا النـوع, وإنما مفـاد كلامه أن الإقــرار بتوحيد الربوبية أمر فطــري؛ مغــروس في

---

1 (?) تيسير العزيز الحميد ص(17)

2 (?) هو عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي التميمي، مفسر، من علماء الحنابلة، من أهل نجد، وهو أول من أنشا مكتبة في القصيم، له 30 كتاباً منها: « تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن » و « القواعد الحسان في تفسير القرآن »، وتوفي سنة 1376هـ .

انظر: الأعلام (3/340)، مشاهير علماء نجد، ص(392)، لعبد الرحمن آل الشيخ، دار اليمامة، الرياض، الطبعة الأولى 1392هـ .

3 (?) القول السديد في مقاصد التوحيد, ص(19)، للشيخ عبدالرحمن السعدي, اعتنى به وخرج أحاديثه د/المرتضى الزين أحمد, مجموعة التحف النفائس الدولية, الطبعة الثانية (1419هـ, 1998 م) .

النفس البشرية؛ حيث يقول ~ :« إن الحقيقة التي أجمع عليها مؤرخو الأديــان هي أنه ليست هنــاك جماعة إنســانية, بل أمة كبـــيرة, ظهـــرت وعاشت ثم مضت دون أن تفكر في مبـــدأ الإنسان ومصيره, وفي تعليل ظواهر الكون وأحداثـه, ودون أن تتخذ لها في هذه المسائل رأيـاً معينـاً؛ حقـاً أو بـاطلاً, يقينـاً أو ظناً, تصور به القوة التي تخضع لها هـذه الظـواهر في نشـأتها, والمآل الذي تصير إليه الكائنات بعد تحولها »[1] .

وأكد د.دراز ~ أن اسم الديانة لا يتحقق إلا بتوفر عنصرين هما:

العنصر الأول: عنصر "بـدء الخلق" أي إحـداث المـادة من العدم, وهو مبدأ تعترف به جميع النحل الدينية.

العنصر الثــاني: عنصر "الربوبية" أو"العناية المســتمرة" , فــإن الأديــان كلها قائمة على فكــرة التمجيد لقــوة لها صــلة بـــالحوادث اليوميـــة, ولها عناية دائمة بالكائنـــات, لا تنفك عن إمدادها وتدبيرها, وذلك هو أصل فكـرة العبـادة الـتي لا يتحقق اسم الديانة دونها.[2]

وقال أيضاً: « إن فكرة التدين فكـرة مشـاعة لم تخل عنها أمة من الأمم في القـديم والحـديث, رغم تفـاوتهم في مـدارج الرقي ودركات الهمجية, وهكذا ظهر أنها أقدم في المجتمعـات من كل حضـــارة ماديـــة, وأنها لم تقم على خـــداع الرؤســـاء

---

[1] (?) الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ص(38, 39)، للدكتور محمد عبدالله دراز، دار القلم، الكويت والقاهرة، الطبعة الرابعة، 1419هـ-1999م .

[2] (?) انظر: الدين ص(61)

وتضــليل الــدهاة, ولم ترتكز على أســباب طارئة أو ظــروف خاصــة, بل كـانت تعـبر عن نزعة أصـلية مشـتركة بين النـاس »[1] .

الخلاصة:

إن د.دراز وافق الســـــــــلف في توحيد الربوبية وأنه أمر فطري مغروس في النفوس .

1 (?) الدين ص(82)

المطلب الثاني: رأي د.دراز في معرفة الله تعالى

وقع الخلاف في مسـألة معرفة الله تعـالى هل هي نظرية أم فطرية، وعقيدة أهل السنة والجماعة على أنها فطرية، وقد ذهب د.دراز إلى هـذا القـول، وأنه لا بد مع هـذه الفطـرة من عوامل تقويها .

حيث يقول: « فإذا سألنا عن نشأة العقيـدة الإلهيـة، فليس سـؤالنا عن منشأ هـذه الضـرورة الكامنة في العقل البـاطن، والـتي هي من الأوليـات الـتي لا يسـأل عن مصـدرها، وإنما السـؤال عن العوامل والملابسـات الـتي تكـون قد رفعت هـذه الحقيقة إلى مسـتوى الـوعي المتيقـظ، ثم لم تكتف بإبرازها أمـــام العقل قضـــية نظريـــة، بل حولتها إلى فكـــرة ملهبه للمشـاعر، وطبعت موضـوعها بطـابع خـاص يجعله ذاتـاً عُلوية تتوجه إليها القلوب بالرغبة والرهبة، والدعاء والخضوع »[1] .

وقال أيضاً: « أن الناس ليسوا على درجة سواء في سرعة الاقتنـاع بكل هـذه الـدلائل، ولا في تيقظ انتبـاههم بكل هـذه الوسائل، فرب امـرىء يغلب عليه الانطـواء على نفسه فيتـأثر بالايحاءالـذاتي أكـثر مما يـؤثر فيه الإيحاءالخـارجي، وآخر على عكس ذلك »[2] .

وهذا موافق لما ذكره شيخ الإسـلام ~: « وهو أن الإقـرار بالخـالق وكماله يكـون فطريـاً ضـرورياً في حق من سـلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتـاج

---

1 (?) الدين، ص(106) .

2 (?) الدين، ص(165-166) .

إلى الأدلة عليه كثــير من النــاس عند تغيّر الفطــرة وأحــوال تعرض لها»[1].

فالقلوب مفطـورة على معرفته سـبحانه، ويـدل على ذلك قوله تعالى: (ۆ ڭ ۇ) [إبراهيم:10]، وقوله تعالى: ([illegible]) [الزخرف:87]، وقوله تعالى: (ۋ ۉ ۉ [illegible] ې ې [illegible]) [يونس:31].

---

1 (?) مجموع الفتاوى (6/73) .

المطلب الثالث: دلالات معرفة الخالق
وإثبات وحدانيته

يرى د.دراز أن هناك العديد من الـدلالات لمعرفة الخـالق -جلّ وعلا- وإثبات وحدانيته ومن ذلك:

1- طريق النظر في المخلوقات:

إن النظر إلى هـذا الكـون البـديع الخلـق, وما حـواه من مخلوقات وكائنـات عجيبة على اختلاف أنواعها وتعـدد أشـكالها وتبـاين أوصـافها, ليشـهد أن له خالقـاً أوجـده, ومبـدعاً أتقنـه، ومدبراً أحكم أمره وتسييره، قال تعالى: (ﯖ ﯗ ﯘﯙ) [البقرة:117]، وقال تعالى: (ﮞ ﮟ ﮠ ﮡﮢ) [الأعراف:54].

وإن المتأمل في الكتاب العزيز ليجده غنياً بالآيات الكونية, وحـافلاً بالـدلائل القطعية الداعية إلى التفكر والتـدبر, فيما هو محسـوس ومشـاهد في الآفـاق والأنفس, وفي ذلك دلالة على عظم الخالق وكمال قدرته وسعة علمه .. (ﯼﯽﯾﯿ) [فصلت:٥٣] إلى غير ذلك من نصوص كثيرة دالة على هذا المعنى.

ويقـول د.دراز في ذلـك: « إن القـرآن يـدعونا دائمـاً إلى الإيمان عن طريق النظر المسـتقل, والتفكـير الحر في الآيـات والأدلة: (ﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎ) [يونس:١٠١] وقوله تعالى: (﮳﮲ﮱﯓﯔﯕ) [الذاريات:٢٠-٢١] ثم نراه يصف دعوته إجمالاً بأنها دعـوة مسـتنيرة, قائمة على النور والبصيرة: (ﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇ) [يوسف:١٠٨] .

بـل تـراه يلخص وصـاياه لطـالبي الوصـول إلى الحـق في

وصية واحدة رئيسية: ([illegible]) [سبأ:٤٦] »[1]

2-دليل الخلق والإيجاد:

فإن هذه العوالم العلويات والسفليات لا بد لها من مُوجِد أوجدها ويتصرف فيها ويدبرها, ومحال أن توجد بدون مُوجِد, ومحال أن توجد أنفسها.

ويقول د.دراز: « أن هذا الدليل يستند في أصله إلى مبدأين مرتكزين في بداهة العقول, وهما قانونا « السببية والغائية » وأنهما متى فهما على كمالهما انتهيا إلى أسمى العقائد الدينية: عقيدتي التوحيد والخلود.

أما قانون السببية فيقرر أن شيئاً من (الممكنات) « لا يحدث بنفسه من غير شيء »؛ لأنه لا يحمل في طبيعته السبب الكافي لوجوده, « ولا يستقل بإحداث شيء »؛ لأنه لا يستطيع أن يمنح غيره شيئاً لا يملكه هو, كما أن الصفر لا يمكن أن يتولد عنه عدد إيجابي, فلا بد له في وجوده وفي تأثيره من سبب خارجي, وهذا السبب الخارجي إن لم يكن موجوداً بنفسه احتاج إلى غيره , فلا مفر من الانتهاء إلى سبب ضروري الوجود يكون هو سبب الأسباب.

وأما قانون الغائية فمن موجبه أن كل نظام مركب متناسق مستقر لا يمكن أن يحدث من غير قصد, وأن كل قصد لا بد أن يهدف إلى غاية, وأن هذه الغاية, إذا لم تحقق إلا مطلباً جزئياً إضافياً منقطعاً, تشوقت النفس من ورائها إلى غاية أخرى.. حتى تنتهي إلى غاية كلية ثابتة هي غاية الغايات »

---

[1] (?) نظرات في الإسلام ص(16-17) للدكتور محمد عبدالله دراز، الطبعة 1392هـ-1972م .

.[1]

وفي ذلـك يقـول اللـه في مقـام إثبـات الربوبيـة وتوحيـد الألوهية: (ﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻ) [الطور:٣٥-٣٦] .

قال السـعدي ~: « وهـذا اسـتدلال عليهم بـأمر لا يمكنهم فيه إلا التسليم للحـق, أو الخـروج عن مـوجب العقـل والـدين, وبيان ذلك , أنهم منكرون لتوحيد الله , مكذبون لرسله, وذلــك مستلزم لإنكار أن الله خلقهم.

وقد تقرر في العقل مع الشـرع, أن ذلـك لا يخلـو من أحـد ثلاثة أمور: إما أنهم خلقوا من غير شيء , أي: لا خالق خلقهم, بل وجدوا من غير إيجاد ولا موجـد , وهـذا عين المحـال, أم هم الخالقون لأنفسهم, وهذا أيضاً محـال, فإنـه لا يتصـور أن يوجـد أحد نفسه.

فإذا بطـل هـذان الأمـران وبـان اسـتحالتهما, تعين القسـم الثالث وهو أن اللــه هــو الـذي خلقهم, وإذا تعين ذلـك, علم أن الله تعالى هو المعبود وحده, الذي لا تنبغي العبادة ولا تصلح إلا له تعالى » [2].

وكثيراً ما يرشد اللـه تبـارك وتعـالى عبـاده إلى الاسـتدلال على معرفته بآياته الظاهرة من المخلوقات العلوية والســفلية, كما قال تعالى: (ﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸ) [البقرة:١٦٤] .

---

1 (?) الدين ص(105)

2 (?) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان, ص(885)، للعلامة الشيخ/عبد الرحمن السعدي، مكتبة المعارف ، الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م .

3-دلالة الإحكام والإتقان: فكمـا يـدل المخلـوق على اللـه, فإنه يدل أيضاً من جهـة مـا يظهـر في المخلوقـات من النظـام المحكم, وأنها إنما وجدت لتحقيق غايـات محـددة, وأن ذلـك لا يمكن أن يوجد لها لذاتها أو من غير سبب, فلا بد أن يكـون لهـا موجد.

وفي ذلـك يقـول د.دراز ~ : « يـا سـبحان اللـه! أليسـت وحدة النظـام بين هـذه الكتـائب المختلفـة الطبيعـة, المتنوعـة العمــل, من الكائنــات الســماوية والأرضــية , آيــة على وحــدة القيــادة العامــة الــتي تشــرف عليهــا, وعلى وحــدة الخطــة المرسومة التي يسـير على هـداها كـل جهـاز من أجهـزة هـذه الآلـة الكـبرى؟ ثم يقـول إن هـذا الشـوق الغريـزي إلى الأزلي الأبـدي, لـه دلالتـان عميقتـان: إحـداهما دلالتـه على مطلوبـه, كدلالة الأثر على صانعه, أو الخاتم على طابعـه وثانيهمـا دلالتـه على أن في الإنسان عنصراً نبيلاً سماوياً خلق للبقاء والخلود » [1].

هذا التقدير هو المقصود في قول الله تعالى: ( ) [الفرقان:٢]، وقوله تعالى: (ﯘﯙﯚﯛ) [الرعد:٨]، وقوله تعالى: (ﭾﭿﮀﮁ ﮂﮃﮄﮅ) [الملك:٣].

وجميع هذه الآيـات تـدل على أن الانتظـام في المخلوقـات هو مقتضى تقدير اللـه وتسـويته لهـا, وأنـه لا يمكن أن يتحقـق الانتظام في المخلوقات من غير مـدبر, كمـا لا يمكن أن يكـون هو مقتضى طبائع الأشـياء في ذاتهـا دون أن يكـون لهـا خـالق, وهذا يقتضي وجود الخالق .

---

[1] (?) الدين ص(97) مختصراً.

المطلب الرابع: موقف المشركين من توحيد الربوبية وعلاقته بتوحيد الألوهية

لم ينكر المشركون توحيد الربوبية , بل أقروا به, واحتج الله عليهم بهذا الإقرار وألزمهم به بتوحيد الألوهية, فتوحيد الربوبية يستلزم توحيد الألوهية.

وقد ذكر د.دراز في ذلك: والواقع أنه حتى العرب المشركين كانوا يعترفون بوجود إله أعظم, خالق للكون ومدبر لشؤونه, قال تعالى: (ﮬ□□□□ﯖ ﯗ ﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞ) [العنكبوت:٦١] , هذا الاعتراف توجد نواته الأولى في أعماق النفس الإنسانية قال تعالى: (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ) [الأعراف:١٧٢] وهذه الديانة الفطرية كما يسميها القرآن(ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ □ ﯠ ﯡ □□□ □ ﯤ ﯥ ﯦ) [الروم:٣٠], لم تكن إلا فكرة نظرية محجوبة ومغمورة في الواقع تحت معتقدات وعبادات كانت تؤدي إلى عدد لا يحصى من الآلهة, فهم لا يدعون الله الواحد إلا إذا ألم بهم خطر كبير قال تعالى: (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ) [يونس:٢٢].

ثم قال: فأهل الكتاب نجحوا هم أيضاً في الجمع بين توحيد الله الخالق وبين عدد من الآلهة الأخرى المعبودة, فمع هؤلاء وأولئك, وضد هؤلاء وأولئك, استند القرآن على العقيدة الأولى لهدم العقيدة الثانية , إنه يأخذ باعتراف خصومه هؤلاء ليثبت لهم جحودهم بهذا الإشراك قال تعالى: (ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ □ ﯠ ﯡ □□□□ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ □□□□□ □□) [الزخرف:٥٧-٥٨] وهذا الخلط, فضلاً عن منافاة ذلك للعقل, فالوحدة الدينية التي يدعو إليها القرآن تنبني على

فكرة كانت موجودة من قبل وقائمة بالفعل, ولكنها مغمورة تحت أنقاض الأفكار المناقضة, فيستخرجها القرآن من بين هذا كله ويعيد إليها صفاءها وينقيها من كل شائبة, وهو بهذا لا يخترعها ولا يكتشفها فطريقته إذن قائمة على حذف الشوائب لا على إضافة الجديد.

إن قوة الفكرة الدينية تكمن في طابعها المتأصل إنها تدفعنا إلى الإيمان بها بنفس القوة التي تغوص بها جذورها في أعماق معتقدات آبائنا الأولين الموغلة في القدم, ولهذا نرى القرآن - فضلاً عن التدليل المنطقي السابق - يؤسس دعوته إلى التوحيد على تاريخ الأنبياء في كل الأزمنة السابقة قال تعالى: (ﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟ) [الأنبياء:٢٥] وقال تعالى: (ﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑ) [الزخرف:٤٥] فيتجلى بوضوح أن العقل والنقل يشاركان القرآن في إثبات عقيدة التوحيد, ورفض الوثنية والإشراك على اختلاف صورهما [1].

وما ذكره د.دراز موافق لقول أئمة السلف من قبله ومن ذلك:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: « أما توحيد الربوبية, فقد أقر به المشركون, وكانوا يعبدون مع الله غيره ويحبونهم كما يحبونه, فكان ذلك التوحيد - الذي هو توحيد الربوبية - حجة عليهم, فإذا كان الله هو رب كل شيء ومليكه ولا خالق ولا رازق إلا هو, فلماذا يعبدون غيره معه, وليس له عليهم خلق

[1] (?) انظر: المدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن, ص(74 , 77)، د/ محمد عبدالله دراز, دار القلم, ترجمة: محمد عبدالعظيم علي, مراجعة: د/ السيد محمد بدوي.

ولا رزق ولا بيده لهم منع ولا عطاء, بل هو عبـد مثلهم لا يملـك لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً؟! » . [1]

وقـال الإمـام ابن القيم ~: « والإلهيـة الـتي دعت الرسـل أممهم إلى توحيد الـرب بهـا هي العبـادة، ومن لوازمهـا توحيـد الربوبية الذي أقر به المشـركون، فـاحتج اللـه عليهم بـه، فإنـه يلزم من الإقرار به الإقرار بتوحيد الإلهية »[2] .

فتوحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهيـة الـذي هـو الغايـة من خلـق العبـاد، وتـرتيب الثـواب والعقـاب، وتوحيـد الألوهيـة متضمن لتوحيد الربوبية؛ إذ لا يمكن أن ينفك أحدهما عن الآخر إلا عند المكابرة، والجحود والإنكار .

الخلاصة:

إن د.دراز وافق السـلف في فطريـة توحيـد الربوبيـة وإنـه حجـة عليهم، ويلـزم منـه إفـراده -جـلّ وعلا- بالعبوديـة، وهـذا مـا يقتضيه العقل فإن المستحق للربوبية هو الذي يستحق الإفـراد بالعبودية .

1 (?) الحسنة والسيئة لابن تيمية, (1 /129)، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د/محمد جميل غازي، مطبعة المدني-القاهرة .

2 (?) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (2/135) لابن القيم، تحقيق: حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، 1395هـ .

المبحث الثاني

توحيـــــد الألوهيـــــة

وفيــه ثلاثــة مطالــب : -

- المطلب الأول: **تعريفه وأهميتـه.**
- المطلب الثاني: **معنى لا إله إلا الله.**
- المطلب الثالث: **العبـــادة.**

* * * * * *

المطلب الأول: تعريفه و أهميته

1- في اللغة:

الألوهية والإلهية أصله من أَلِهَ, يَأْلَه, إِلْه, يقول ابن منظور تحت مادة أله: الإله: الله ﷻ, وكل ما اتخذ من دونه معبوداً إلـه عند متخذه, والجمع آلهة والآلهة: الأصنام, سموا بذلك لاعتقادهم أن العبادة تحق لها, وأسماؤهم تتبع اعتقاداتهم, لا ما على الشيء نفسه.[1]

والألوهية مشتقة من كلمة (إله) بمعنى: المعبود والمطاع, وهو يطلق على المعبود بحق كقوله ﷻ: (ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ) [البقرة: ٢٥٥] , ويطلق على المعبود بالباطل, كما في قوله ﷻ: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ) [الجاثية:٢٣]ثم غلب بعد ذلك استعماله على الإله الحق وصار معناه حينئذ, هو من تألهه القلوب حباً وتعظيماً وإجلالاً, وبذا يكون معناه دالاً على أمرين: الأول منهما: العبادة والثاني: الطاعة.[2]

2- في الشرع:

« هو استحقاقه ﷻ أن يعبد وحده لا شريك له »[3]

ويعرف د.دراز توحيد الألوهية بقوله: « هوالاعتراف بالله بأنه هو المعبود بحق اعتراف ضمني بأنه جامع لكل كمال، منزه عن كل نقص، إذ لا يستحق العبادة وهي نهاية التعظيم

---

1 (?) لسان العرب (83 / 467)

2 (?) التوحيد وأثره على العبيد ص(71)

3 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(86) .

وغاية المحبة والخشية إلا من كان كذلك » [1] .

وقال أيضاً: « إنه ذلك الشعور بالحاجة والتبعية المطلقة لقوة قاهرة، فلا ريب أن هذا الشعور ركن أصيل لا بد منه في تحقيق ماهية الدين من حيث هو .

أو هو اعتقاد بشيء يدين له المرء، أي يخضع له ويتوجه إليه بالرغبة والرهبة والتقديس »[2] .

وقال في موضع آخر: « هو الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة » هذا إذا نظرنا إلى الدين من حيث هو حالة نفسية بمعنى التدين .

أما إذا نظرنا إليه من حيث هو حقيقة خارجة فنقول: « هو جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها»[3].

وما ذكره د.دراز في توحيد الألوهية وأن الله هو المعبود بحق، المستحق للعبادة، موافق لقول أئمة السلف من قبله منهم:

العلامة السعدي حيث عرف توحيد الألوهية: « بأنه العلم والاعتراف بأن الله ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين, وإفراده وحده بالعبادة كلها وإخلاص الدين لله وحده, وتوحيد الألوهية يستلزم «توحيد الربوبية والأسماء والصفات » ويتضمنها, لأن الألوهية التي هي صفة تعم أوصاف الكمال وجميع أوصاف الربوبية والعظمة, فإنه المألوه المعبود لماله

1 (?) المختار من كنوز السنة، ص(108) .

2 (?) الدين، ص(40) .

3 (?) الدين، ص(52) .

من أوصــاف العظمــة والجلال, ولمــا أســداه إلى خلقــه من الفواضل والأفضال , فتوحـده تعـالى بصـفات الكمـال وتفـرده بالربوبية يلزم منه أن لا يستحق العبادة أحد سواه » . [1]

وقال الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمـد بن عبـدالوهاب ~: « توحيد الإلهية المبـني على إخلاص التألـه للـه تعـالى, من المحبة والخوف, والرجاء والتوكـل, والرغبـة والرهبـة, والـدعاء للـه وحـده, وينبـني على ذلـك إخلاص العبـادات كلهـا ظاهرهـا وباطنها لله وحده لا شـريك لـه, لا يجعـل فيهـا شـيئاً لغـيره, لا لملك مقرب, ولا لنبي مرسل, فضلاً عن غيرهما , وهذا التوحيد هو الذي تضمنه قوله تعالى: (ٿ ٿ ٿ ٿ) [الفاتحة:٥] » [2]

أو هـو « إفـراد اللـه بالعبـادة والطاعـة, وهـو توحيـد اللـه بأفعال عبـاده, كالصـلاة , والصـيام, والزكـاة, والحج , والـذبح , والنذر والخـوف والرجـاء والمحبـة , على معـنى أنهم يفعلونهـا طاعــة لــه, وابتغــاء مرضــاته,ممتثلين في ذلــك الأمــر بالفعــل للمأمور , ولنهيه , وذلك بترك المنهي عنه »[3]

الخلاصة: أن د.دراز وافق السلف في توحيـد الألوهيـة وإن الله هو المعبود بحق، المستحق للعبادة، وإن كـان خـالفهم في اسـتخدام بعض الألفـاظ الفلسـفية مثـل قولـه قـوة مـاهرة أو عاقلة .

---

1 (?) القول السديد في مقاصد التوحيد ص(19)

2 (?) تيسير العزيز الحميد ص(20)

3 (?) التوحيد وأثره على العبيد ص(71)

أهميته:

يبين د.دراز أهمية توحيد الألوهية، وأن الشرك إنما وقع فيه، مع اعتراف الناس بربوبيته تعالى فيقول: « وإنما كانت العناية بذكر الوحدانية صراحة وكانت هي أهم مقاصد الرسل, بل كانت هي المقصد الوحيد في باب الإلهيات دون سائر الصفات , لأنها وحدها هي العقيدة المهجورة المكفورة من أكثر الناس, فهم يعرفون الله بقدرته وعلمه وإرادته وأنه خالق السماوات والأرض... إلخ ولكنهم يؤمنون به وهم به مشركون يتخذون له أنداداً من دونه يحبونهم كحبه ويخشونهم كخشيته ويزعمون أن لهم شيئاً من النفع والضر والتقرب إلى الله لتيسير المنافع وتسهيل الأرزاق .. وغيرها. فجاءت الرسل لتحديد الفرق بين الخالق والمخلوق, فبينوا أن العالم كله في مرتبة واحدة من الخضوع لتصرف الإله الخالق وأنه ليس لأحد منهم شيء من الأمر، ودعوهم إلى كلمة سواء ألا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله، فما أرشد هذه الدعوة، وما أعز من قبلها وخلص نفسه من ربقة الذل لغير خالقه (گ ﮖ ﮗ ﮘ) [المنافقون:8] [1] » .

إن هذا النوع من أنواع التوحيد هو أول الدين وآخره, وباطنه وظاهره, وهو أول دعوة الرسل وآخرها, وهو معنى قول: لا إله إلا الله, فإن الإله هو المألوه المعبود بالمحبة، والخشية، والإجلال، والتعظيم، وجميع أنواع العبادة , ولأجل هذا التوحيد خلقت الخليقة, وأرسلت الرسل, وأنزلت الكتب, وبه افترق الناس إلى مؤمنين وكفار, وسعداء وأشقياء, قال

---

1 (?) المختار من كنوز السنة، ص(109-110) مختصراً.

تعالى: (ﮚﮛﮜﮝﮞﮟﮠﮡ) [البقرة:٢١], فهذا أول أمر في القرآن, وقال تعالى: (ﮑﮒﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛﮜ ﮝﮞ) [المؤمنون:٢٣] فهذا دعوة أول رسول بعد حدوث الشرك, وقال تعالى: (ﭑﭒﭓﭔ ﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜ) [الأنبياء:٢٥] وقال تعالى: (ﭶﭷﭸﭹﭺ) [الذاريات: ٥٦] وقال ﷺ: ((أمرت أن أقاتل النـاس حـتى يشـهدوا أن لا إله إلا الله, وأن محمد رسول الله)) متفق عليه.[1]

وهذا التوحيد هو حقيقة دين الإسلام لا يقبـل اللـه من أحـد سواه, كما قال النبي ﷺ: « بني الإسلام على خمس: شـهادة أن لا إله إلا الله, وأن محمداً رسول اللـه , وإقـام الصـلاة , وإيتـاء الزكاة, وصوم رمضان, وحج البيت » [2], فأخبر أن دين الإسلام مبني على هذه الأركان الخمسـة وهي الأعمـال, فـدل على أن الإسلام هو عبادة الله وحده لا شريك له , بفعل المأمور وتـرك المحظور , والإخلاص في ذلك لله.[3]

قال شيخ الإسلام موضحاً أهمية توحيـد الألوهيـة: « وهـذا التوحيـد هـو الفـارق بين الموحـدين والمشـركين , وعليـه يقـع الجزاء والثواب في الأولى والآخرة, فمن لم يأت بـه, كـان من المشركين الخالدين, فإن الله لا يغفر أن يشرك بـه ويغفـر مـا

---

1 (?) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، (ح/25)، (1/17)، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله، (ح/20)، (1/51) .

2 (?) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس، (ح/8)، (1/12). مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، (ح/16)، (1/45) .

3 (?) انظر: تيسير العزيز الحميد ص(20 - 23)

دون ذلك لمن يشاء » . [1]

الخلاصة:

إن د.دراز وافق السلف في أهمية توحيد الألوهية، الذي هو دعوة الرسل جميعاً .

---

1 (?) الحسنة والسيئة لابن تيمية (1 /128)

المطلب الثاني: معنى (لا إله إلا الله)

قبل الحديث عن معنى هذه الكلمة العظيمة, اذكر بعض ما قاله ابن القيم ~ عن أهميتها وعظم شأنها .

حيث قال: « كلمة قامت بها الأرض والسماوات, وخلقت لأجلها جميع المخلوقات, وبها أرسل الله تعالى رسله وأنزل كتبه وشرع شرائعه, ولأجلها نصبت الموازين ووضعت الدواوين وقام سوق الجنة والنار, وبها انقسمت الخليقة إلى المؤمنين والكفار والأبرار والفجار, فهي منشأ الخلق والأمر والثواب والعقاب, وهي الحق الذي خلقت له الخليقة, وعنها وعن حقوقها السؤال والحساب, وعليها يقع الثواب والعقاب, وعليها نصبت القبلة وعليها أسست الملة ولأجلها جردت سيوف الجهاد, وهي حق الله على جميع العباد, فهي كلمة الإسلام ومفتاح دار السَّلام, وعنها يسأل الأولون والآخرون, فلا تزول قدما العبد بين يدي الله حتى يسأل عن مسألتين: ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟ فجواب الأولى بتحقيق (لا إله إلا الله) معرفة وإقراراً وعملاً, وجواب الثانية: بتحقيق أن محمد رسول الله, معرفة وإقراراً وانقياد وطاعة ».[1]

ويقول د.دراز:« لا إله إلا الله » نفي للإله الباطل بمنطوقها , وإثبات للإله الحق بمفهومها, وقول «وحده » إثبات للحق بالمنطوق ونفي للباطل بالمفهوم.

وقول: « لا شريك له » بيان لاستقلال الإله الحق بالخلق

---

[1] (?) زاد المعاد في هدي خير العباد (1/34) لابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، الكويت، الطبعة الرابعة عشر، 1407-1986 .

والأمر وأنه ليس لغيره فيهمـا شـيء, لا بطريـق الاسـتقلال ولا بطريق المعاونة والمشاركة (ﮪﮫﮬ□□□□ﮱﯓﯔ ﯕﯖ) [الإسراء:١١١] » [1].

ثم يقـول: إن كلمة التوحيد علمٌ على مجمـوع الشـهادتين بمعنى أن الشارع حين يصف العقيدة الصحيحة أو حين يطـالب بها المكلفين إذا اقتصر في العبـارة على كلمة التوحيد وحـدها فإنه لا يريد اعتقـاد مـدلولها المطـابقي فقط وهو « الوحدانية » , وإنما يـذكرها اختصـاراً ويجعلها رمـزاً لكل ما يعتـبره ركنـاً من أركان الدين من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وسائر ما يبلغه الرسول عن ربه.

وبهذا تعلمون أن التوحيد هو جمـاع الـدين كلـه, وأن أنـواع الكفر كلها راجعة إلى الشرك.[2]

من خلال ما سـبق يتـبين أن د.دراز سـلك مسـلك السـلف في تفســير معــنى « لا إله إلا الله » المشــتملة على النفي والإثبات:

وأذكر هنا بعض أقــوال الســلف لمعــنى « لا إله إلا الله » فمن ذلك:

قــول شــيخ الإســلام ابن تيمية ~ بعد كلامه على إخلاص العبادة لله: «وذلك تحقيق شهادة أن لا إله إلا اللــه، فإنها تنفي عن قلبه ألوهية ما سوى الحــق، وتثبت في قلبه ألوهية الحــق، فيكون نافيـاً لألوهية كل شـيء من المخلوقـات، مثبتـاً لألوهية رب العالمين، ورب الأرض والسـماوات. وذلك يتضـمن اجتمـاع

---

1 (?) المختار من كنوز السنة ص(107 , 111)

2 (?) انظر: المختار من كنوز السنة ص(142 - 144)

القلب على الله وعلى مفارقة ما سـواه؛ فيكـون مفرقـاً -في علمه وقصـده، في شـهادته وإرادتـه، في معرفته ومحبتـه- بين الخالق والمخلوق، بحيث يكـون عالمـاً بالله تعـالى، ذاكـراً لـه، عارفـاً بـه. وهو مع ذلك عـالم بمباينته لخلقـه، وانفـراده عنهم، وتوحده دونهم، ويكون محباً لله، معظماً لـه، عابـداً لـه، راجيـاً له، خائفاً منه، محباً فيه، موالياً فيه، معادياً فيه، مسـتعيناً بــه، متوكلاً عليه، ممتنعاً عن عبادة غيره، والتوكل عليه، والاستعانة به، والخوف منه، والرجاء لـه، والمـوالاة فيـه، والمعـاداة فيـه، والطاعة لأمـــره، وأمثـــال ذلك مما هو من خصـــائص إلهيته سبحانه وتعالى»[1]

وقال الإمام محمد بن عبـدالوهاب ~: « فـإن هـذه الكلمة (لا إله إلا الله) نفي وإثبات؛ نفي الإلهية عما سوى الله سبحانه وتعالى من المخلوقـات، حـتى من المرسـلين البشر وخـاتمهم محمد ، وحـــــــتى من الملائكة وجبريل عليهم وعلى جميع المرسـلين الصـلاة والسـلام، فضـلاً عن غـيرهم من الأنبيـاء والصالحين وسائر المخلوقات؛ وإثباتها بجميع أنواعها كلها لله وحده لا شريك له »[2] .

والخلاصة:

أن د.دراز وافق السلف في معنى لا إله إلا الله، فإن معنى

---

1 (?) العبودية، ص(156)، لابن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة، 1399هـ. وانظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص(111) .

2 (?) مؤلفات الشيخ: القسم الأول، العقيدة، تفسير كلمة التوحيد، ص(363-364)، طبع بمطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض .

« لا إله إلا الله » هي معــنى توحيد الألوهيــة، الــذي هو دعــوة الرسل جميعاً .

المطلب الثالث: العبادة

العبــادة منهج عملي شــامل، وفق الأدلة الشــرعية الثابتة وأصل معناها: الذل, أيضاً يقال: طريق معبد, إذا كان مذللاً قد وطئته الأقـدام, لكن العبـادة المـأمور بها تتضـمن معـنى الـذل ومعنى الحب, فهي تتضمن غاية الذل لله بغاية المحبة له.

ومن خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عابداً له, ولو أحب شــيئاً ولم يخضع لــه، لم يكن عابــداً لــه، كما قد يحب ولــده وصديقه, ولهذا لا يكفي أحـدهما في عبـادة الله تعـالى, بل يجب أن يكـــون الله أحب إلى العبد من كل شـــيء, وأن يكـــون الله أعظم عنده من كل شيء بل لا يستحق المحبة والذل التـام إلا الله .[1]

ويـــذكر د.دراز أن العبودية تكـــون عن خضـــوع وتمجيد وتقديس للمعبـود عن طواعية واختيـار فيقـول: « أما المتـدين فخضــوعه شــعوري اختيــاري معــاً, وهو حين يخشع لمعبــوده ويســـجد لعظمته يفعل ذلك عن طواعية لا عن كراهيـــة, لأنه يقـــوم في ذلك بحركة نفســـية من التمجيد والتقـــديس تـــأبى طبيعتها أن تؤخذ قهراً, وإنما تعطي وتمنح لمن يســتحقها مــتى اقتنعت النفس بهذا الاستحقاق.

فهـذا وجه ينفصل به خضـوع العبـادة عن خضـوع العبودية العامة (ﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵ) [الرعد:١٥] .

ووجه آخــر: وهو أن خضــوع المتــدين لمعبــوده وإن كــان خضوعاً كلياً لقوة قــاهرة كما يقولــون, ليس هو ذلك الخضــوع

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (10/153)

الــذي يخلق اليــأس, ويكبت النفس ويغل الجهــد, ويحد مجــال العمــل, ويسد بــاب الأمــل, بل هو شــعور يرفه عن القلب بما يفتحه أمامه من آفـــاق الإمكـــان, هو شـــعور يضع عن النفس الأثقال, ويحطم ما حولها من الأغلال »[1] .

والخلاصة:

يتبين من كلام د.دراز أنه وافق السـلف في معـنى العبـادة المشتملة على معنى الذل ومعنى الحب « غاية الـذل لله بغاية المحبة له » .

[1] (?) الدين ص(49) .

المبحث الثالث

توحيـد الأسمــاء والصفــات

وفيــه أربعــة مطالــب : -

- المطلب الأول: **تعريفـــه.**
- المطلب الثاني: **تقسيم صفات الله تعالى إلى صفات ذاتية وصفات فعلية.**
- المطلب الثالث: **بعض الصفات الإلهية التي تناولها د.دراز.**
- المطلب الرابع: **منهج د.دراز من نصوص الصفات.**

* *   * *   * *

المطلب الأول: تعريفـــــه

توحيد الأسماء والصفات من أصول الـدين, وهو أحد أنـواع التوحيد الثلاثة التي لا يتم الإيمان إلا بها .

ومعرفة هـذا النـوع من التوحيد من أشـرف العلـوم, وهو مستلزم لتوحيد الألوهية, فإذا عرف العبد ربه بأسمائه الحسنى وصفات كماله وجلالـه, خلص قلبه إليـه, وأسـلم نفسه لباريـه, فاسـتقام أمـره وصـلح حاله ومآلـه, فالعبودية كلها راجعة إلى مقتضى الأسماء والصفات .[1]

قال العلامة السـعدي ~ : « توحيد الأسـماء والصـفات هو اعتقاد انفراد الرب بالكمال المطلق من جميع الوجوه بنعوت العظمة والجلال والجمال, الـتي لا يشـاركه فيها مشـارك بوجه من الوجـــوه, وذلك بإثبـــات ما أثبته الله لنفســـه, أو أثبته له رســـوله , من جميع الأســـماء والصـــفات, ومعانيها وأحكامها الـواردة في الكتـاب والسـنة على الوجه اللائق بعظمته وجلاله من غير نفي لشـيء منهـا, ولا تعطيل, ولا تحريف, ولا تمثيل » .[2]

توحيد الأسماء والصفات عند د.دراز:

يــذكر د.دراز أن الفــرق بين الخضــوع الــديني والخضــوع اللاديـني يتمثل في مجموعة الصـفات الـتي يحـدد بها المتـدين موضوع خضوعه ومناط تقديسه الديني , ويميزه بها عن ســائر

---

1 (?) انظر: مفتاح دار السعادة (2/105) للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد بيومي، مكتبة الإيمان .

2 (?) القول السديد في مقاصد التوحيد ص(18) .

الأشياء التي يعظمها ويخضع لسلطانها.

1- ذلك أن المتدين يهـدف بتقديسه إلى حقيقة خارجة عن نطـاق الأذهـان , وإن كـانت تعـبر عنها الأذهـان فإنها في هـذا التعبـير تشـير إلى ذات مسـتقلة قائمة بنفسـها ليست مجـرد عــرض من الأعــراض أو لقب من الألقــاب, أن الصــلة بين المقــدس عند المتــدينين هي قبل كل شــيء صــلة بين ذات وذات.

2- ثم إن هـذا التقـديس الـديني ليس تقديسـاً لـذات أيا كانت, وإنما هو تقديس لذات لها صفات خاصـة, وأهم مميزاتها أنها ليست مما يقع عليه حس المتــــدين, ولا مما يــــدخل في دائــرة مشـاهداته , وإنما هي شــيء غيــبي لا يدركه إلا بعقله ووجدانــه, فالفاصل الثــاني الــذي تتمــيز به العقيــدة الدينية بمختلف أنواعها أن لها خاصة الإيمـــان بـــالغيب, أي بما وراء الطبيعة.

3- أن القوة التي يخضع لها المتـدين يفهمها على أنها قـوة عاقلة تقصد ما تفعل , وتتصرف بمحض إرادتها ومشيئتها .

4- أن هـذه القــوة العاقلة في نظر المتــديين لها اتصــالاً معنوياً به وبالناس, تسمع نجواهم, وتصغي لشـكواهم , وتعـني بــآلامهم وآمــالهم, وتســتطيع إن شــاءت أن تكشف عنهم ما يدعونها إليه.

إن التقديس الديني « تأليه » وعبادة , وإن موضوعه « إله » معبود. [1]

---

[1] (?) انظر: الدين ص(41، 42)

5- أنها قوة علوية سبحانية, قاهرة غير مقهورة , يخضع هو لها, ولا تخضع له »[1].

الخلاصة:

أن د.دراز وافق السـلف حيث يـرى أن الـرب جـامع لكل كمال، منزه عن كل نقص، ولكنه خالف السـلف في اسـتخدام بعض الألفـاظ الفلسـفية على خلاف ما كـان عليه أهل السـنة والجماعة مثل قوله قوة عاقلة وذات مستقلة... وغيرها .

1 (?) الدين ص(46)

المطلب الثاني: تقسيم صفات الله تعالى
إلى صفات ذاتية وصفات فعلية

أشار د.دراز إلى أنواع مختلفة لصفات الله تعالى, وهي تبع لعدة اعتبارات اعتبارها العلماء في تقسيم الصفات إلى تلك الأنواع.

وقبل البدء ببسط ذلك يحسن التنبيه إلى أن بعض أهل العلم قد قسموا الصفات من حيث هي إلى قسمين: صفات ذاتية, وصفات فعلية, وهذا منهم -رحمهم الله- مبني على الاستقراء والتتبع لنصوص الصفات الواردة في الكتاب والسنة, وإن كان ذلك لم ينقل نصاً عن الصحابة - - , فهو كالحال تماماً في تقسيم التوحيد إلى أنواعه الثلاثة المعروفة, أو كغيره من الأمور التي وقع تفصيلها وإحداث ألفاظ لها لم تكن قبل في العصور الأولى, فلا ضير إذاً ولا حرج في ذلك ما دام وقوعه موافقاً لظاهر النصوص.

فالصفات الذاتية: هي الملازمة لذات الباري جل وعلا المتعلقة بها أزلاً وأبداً, لا تنفك عنها بحال , ولا تعلق لها بالمشيئة والاختيار, كالحياة والعلم والقدرة مثلاً.

والصفات الفعلية: هي المتعلقة بمشيته تعالى واختياره , كالاستواء والنزول والمجيء مثلاً.

وقد تكون الصفة ذاتية فعلية, وذلك مثل صفة الكلام, فهي صفة ذاتية باعتبار الأصل, إذا أنه لم يزل ولا يزال متكلماً, وصفة فعلية باعتبار آحاد الكلام لتعلقه بمشيئته واختياره , فيتكلم متى شاء بما شاء كيف شاء.

وفي بيان هذا يقول الشيخ عبدالله بابطين[1]:

« فإن المعروف بين أهل السنة أن صفات الله تعالى قسمان:

صفات ذاتية: كالحياة والعلم, والقدرة والوجه واليدين ونحوها, فهذه قديمة بلا ريب , إذ أنها صفات لازمة لله تعالى.

وصفات فعلية: وهي التي تتعلق بمشيئته وحكمته, فإن اقتضت حكمته فِعْلها فَعَلها, وإن اقتضت حكمته أن لا يفعلها لم تكن, وهذا مثل الخلق والرزق والإحياء والإماتة والكلام .. والنزول والإستواء, وغير ذلك من صفات فعله , فهذا يكون قديم النوع أو الجنس , وإن كان آحاده توجد شيئاً فشيئاً وحيناً آخر.

ومن المعلوم أنه يوجد الفرق بين صفة الحياة والقدرة مثلاً وبين صفة الإستواء, فإن الأول لا شك أن الله موصوف به أزلاً وأبداً -جل وعلا-, وأما الإستواء فلم يكن إلا بعد خلق العرش, وكذلك صفة نزوله إلى السماء الدنيا, وإن كانت الصفات الفعلية قديمة الجنس,فلم يزل الله تبارك وتعالى فعالاً لما يريد, فتنبه للفرق بينهما, والله أعلم »[2].

---

1 (?) الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالعزيز، الملقب بأبي بطين، العالم الجليل مفتي نجد، عين قاضياً في عدة مناطق، واشتغل بالإفتاء والتدريس، وتخرج عليه عدد من العلماء، وله مؤلفات وردود، توفي ~ عام 1272هـ .

انظر: الأعلام (4/97)، مشاهير علماء نجد (567-575) .

2 (?) لوامع الأنوار البهية (1/112) (هامش 1) تعليقاً على قول الناظم:

صفاته كذاته قديمة

أسماؤه ثابتة عظيمة

تأليف: محمد أحمد السفاريني، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، 1405هـ .

المطلب الثالث: بعض الصفات الإلهية
التي تناولها د.دراز

1- صفة الكلام:

للناس في مسمى الكلام عدة أقوال منها:

أحـدها: أن الكلام هو اللفظ الـدال على المعـنى، فهو اسم للفظ فقط، والمعنى ليس جزء مسماه، بل هو مدلول مسماه،

وهذا قول جماعة من المعتزلة[1]، وغيرهم .

ثانيها: أن الكلام هو المعنى المدلول عليه باللفظ، فهو اسم للمعنى فقط، وإطلاقه على اللفظ مجاز، لأنه دالٌّ عليه، وهذا قول ابن كلاب[2] ومن اتبعه .

ثالثها: أن الكلام مقول بالإشتراك على كل من اللفظ والمعنى، فهو من المشترك اللفظي، وقال بهذا المتأخرون من

---

1 (?) المعتزلة: سموا بذلك لاعتزال واصل بن عطاء -المؤسس الحقيقي- مجلس الحسن البصري لتقرير بدعته في الحكم على مرتكب الكبيرة .

وأصول بدعتهم هي الأصول الخمسة، وهي العدل والتوحيد والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتتضمن هذه الأصول جملة من البدع المذمومة منها القول بخلق القرآن ونفي الصفات، وإنكار رؤية الله بالإبصار في الدار الآخرة، وأن الله لا يخلق أفعال العباد .

انظر: مقالات الإسلاميين (1/123) تأليف: علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة. والفرق بين الفرق (70) تأليف: عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار المعرفة-بيروت. والملل والنحل (1/43-46) تأليف: محمد عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 1404 .

2 (?) هو عبدالله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري، أبو محمد، رأس المتكلمين في البصرة في زمانه، وزعيم فرقة الكلابية، وكان يلقب كلاباً؛ لأنه كان يجر الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته، وأصحابه هم الكلابية، توفي سنة 241هـ، وله مؤلفات منها: كتاب الصفات، وخلق الأفعال، والرد على المعتزلة .

انظر: سير أعلام النبلاء (11/174) .

الكلابية[1] .

رابعها: أن الكلام اسم لمجموع اللفظ والمعنى، وإن كان مع القرينة يراد به أحدهما، وهذا قول الأئمة، وجمهور الناس[2] .

ويذكر د.دراز من طرق الوحي « التعليم بلا واسطة الملك »، فيقول إن له طريقين: « إما الإلهام وهو إلقاء المعنى في النفس، وإما بالكلام من وراء حجاب أي بدون رؤية كتكليم موسى » .

وقد اختلف أهل السنة في الكلام الذي يسمعه الأنبياء بلا واسطة، أهو الكلام النفسي القديم أم هو صوت يخلقه الله تعالى بحيث يعلم سامعه أنه موجه إليه على لسان الحضرة الإلهية؟ .

أما الثاني فواضح، وأما الأول فإن ثبت، كان خارقاً للنواميس العادية التي حددت للسمع دائرة خاصة من المدركات وهي الأصوات فليس في وسعنا أن نفهم فضلاً عن أن نبين كيف تسمع الأذنان الكلام النفسي الذي ليس بصوت ولا حرف، كما ليس في وسع الأكمه أن يفهم كيف يدرك

---

1 (?) الكلابية: هم أتباع عبدالله بن سعيد بن كلاب، ومن آرائهم: أن أسماء الله وصفاته لذاته، لا هي غيره ولا هي الله، وأنها قائمة بالله، ولا يجوز أن تقوم بالصفات صفات، وأن الصفات لا تتغاير، وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها وكذلك سائر الصفات، وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص . انظر: مقالات الإسلاميين (1/249-253) .

2 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/198-199) .

البصير الألوان » [1] .

صـفة الكلام من أكـثر الصـفات الـتي وقع فيها التنـازع والخلاف بين الطوائـف، وتعـددت فيها الأقـوال وتشـعبت، وامتحن فيها العديد من الأئمة الثابتين على الحق .

وخلاصة مذهب السلف في هذه الصفة أنهم يثبتون الكلام صفة قائمة بـذات الله سـبحانه وتعـالى: و« أنه تعـالى لم يـزل متكلمـاً إذا شـاء، ومـتى شـاء، وكيف شـاء، وهو متكلم بصـوت يُسمع وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصـوت المعين قـديماً »[2]، وهذا « هو الحق الذي دلت عليه الأدلة من الكتـاب والسـنة لمن تـدبرهما، وشـهدت به الفطـرة السـليمة الـتي لم تتغـير بالشبهات والشكوك والآراء الباطلة »[3] .

وأن الكلام صفة من صفات الله تعالى، وصـفات الله تعـالى قديمة قائمة بذاته زائـدة عليه فلا يكـون الله سـبحانه متكلمـاً بكلام يقوم في غيره، وكذلك سائر الصفات .

وحـتى تكـون الصـورة واضـحة لا بد من تحديد العلاقة بين الذات والصـفات، لـذلك أرى أن أوضح معـنى كل واحد من هـذه الأمور ....

1-صفات الله قديمة:

قـال شـارح الطحاويـة: « إن الله سـبحانه وتعـالى لم يـزل متصفاً بصفات الكمال، صفات الذات، وصفات الفعـل، ولا يجـوز أن يعتقد أن الله وصف بصـفة بعد أن لم يكن متصـفاً بهـا، لأن

1 (?) المختار من كنوز السنة ص(1-2) .

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية (1/174) .

3 (?) المصدر السابق (1/172) .

صفاته سبحانه صـفات كمـال، وفقـدها صـفة نقص، ولا يجـوز أن يكون قد حصل به الكمال بعد أن كان متصفاً بضده، ولا يرد على هــذه صــفات الفعل والصــفات الاختيارية ونحوهــا، كــالخلق، والتصــوير، والاماتــه، والاحيـــاء، والقبض، والبســط، والطي، والاستواء، والاتيان، والمجيء، والنزول، والغضب، والرضـا، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصــفه به رســوله، وإن كنا لا نــدرك كنهه، وحقيقته التي هي تأويله ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، ولكن أصل معناه معلوم لنا »[1] .

فَقدِم صفاته تعالى، إذن لا ينفي قيام الحوادث في ذاتــه، ولا يتعارض معــه، بل يـرى ابن تيمية أن ذلك ضـرورة لا منـاص منها لفهم كثـير من النصــوص، الــتي تــدل على حــدوث آحــاد تلك الصفات، بصراحة لا تقبل التأويل .

ويــرى أن الصــفات قديمــة، إلا أن منها ما هو قــديم الجنس حادث الآحاد بمعنى أن الصفة قديمة ولكن تحدث في ذاته تعالى آحادها، وذلك مثل السمع، والبصر، والكلام .

ويفصل شـارح الطحاوية في حلـول الحـوادث بـالرب تعـالى المنفي في علم الكلام فيقول: « فإن أريد بالنفي أنه ســبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن -فهذا نفي صحيح .

وأن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه لا يفعل ما يريــد، ولا يتكلم بما شـــاء إذا شـــاء ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الــورى ولا يوصف بما وصف به نفسه من الــنزول والاســتواء

---

1 (?) شرح العقيدة الطحاوية (127) .

والاتيان كما يليق بجلاله، وعظمته- فهذا نفي باطل »[1] .

وذهب السـلف أيضـاً إلى أن كل ما وصف به تعـالى من أفعاله الاختياريـة، فهو قـائم بـه، وأن هـذا ما دل عليه العقـل، واقتضته اللغة ودلت عليه النصوص الشرعية.

وابن تيمية ~ يـرى أن هـذا ما دل عليه الشـرع والعقل فهو يقول: « فإن قلتم لنا: فقد قلتم بقيام الحـوادث بـالرب-قلنا لكم نعم، وهذا قولنا الـذي دل عليه الشـرع والعقـل، ومن لم يقل أن البـاري يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويجيء، فقد نـاقض كتـاب اللـه. ومن قـال أنه لم يـزل ينـادي موسى في الأزل فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل، لأن الله تعالى يقـول: (ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) [النمل:8]، وقال: (ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ) [يس:82]، فأتى بـالحروف الدالة على الاسـتقبال فقيـام الحـوادث بـذات الله لم ينكره أحد من السلف والأئمة، ونصوص القـرآن تتضـمن ذلك مع صريح العقل »[2] .

2-صفات الله قائمة بذاته:

يرى السلف أن صفات الله تعالى، ليس قائمة بنفسـها وإنما هي قائمة بذاته لأن الصفات، لا تقوم إلا بموصوف .

ورأوا أنه لا يصح أن تقوم صـفات الله تعـالى بغـيره، وإلا لما صح وصف الله بها، بل كانت صفات من قامت به .

يقـول شـيخ الإسـلام ابن تيميـة: « فيمتنع أن تقـوم هـذه الصفات، إلا بموصوف قائم بنفسه، ولا يجوز أن تقوم صفات الله

---

[1] (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(129) .

[2] (?) منهاج السنة النبوية (1/224) لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، 1406هـ .

بأنفسها بل بموصوف، وكـذلك صـفات العبـاد، لا يجـوز أن تقـوم بأنفسها بل بموصوف »[1] .

ويقول: « وأيضاً فالرسل الـذين خـاطبوا النـاس، وأخـبروهم أن الله تعالى قال، ونادى وناجى، ويقـول، لم يفهمـوهم أن هـذه مخلوقات منفصـلة عنـه، بل الـذي أفهمـوهم إيـاه أن الله تعـالى نفسه هو الذي يتكلم والكلام قائم به لا بغيره ...

وبالجملة: لا يعرف في لغة ولا عقل قائل متكلم إلا من يقوم به القــــول والكلام ولا يعقل في لغة أحــــــد، لا لغة الرسل ولا غيرهم، ولا في عقل أحد أن المتكلم يكون متكلمـاً بكلام لم يقم به قــط، بل هو بــائن عنــه، اخــبره في غــيره، كما لا يعقل أنه متحرك بحركة خلقها في غـيره، ولا يعقل أنه متلـون بلـون خلقه في غـيره... وطـرد ذلك أنه لا يعقل أنه مريد بـإرادة أحـدثها في غـــيره، ولا محب، وراض، وغضــبان، وســـاخط، برضى ومحبة وغضب، وسخط، خلقه في غيره .

ويخلص إلى القــول بــأن « الكلام والقــدرة والعلم وســائر الصفات إنما يتصف بها من قامت به »[2] .

ويؤكد الإمام ابن القيم هذا فيقول:« أن اتبـاع الرسل الـذين نقلوا هذا الباب عنهم، أثبتوا لله صفة الكلام، كما أثبتـوا له سـائر الصـفات، ومحـال قيـام هـذه الصـفة بنفسـها، لا كما يقوله بعض المكــابرين انه خلق الكلام لا في محــل، ومحــال قيامها بغــير الموصـوف بهـا، وكما يقوله المكـابر الآخـر، أنه خلق في محـل،

---

1 (?) منهاج السنة النبوية (2/479) .

2 (?) المصدر السابق (2/290-291) .

فكان هو المتكلم به دون المحل » [1] .

3-صفات الله زائدة عن ذاته:

يرى السلف الصالح أن الصفات الإلهية، كالقدرة، والعلم، والإرادة ... معان قائمة بالذات زائدة عليها .

قال ابن تيمية، حاكياً مذهب جمهور مثبتة الصفات الذين يقولون بأن لله تعالى صفاتاً زائدة عن ذاته:

« وإما جمهور مثبتة الصفات فيقولون: لا يكون عالماً، إلا بعلم، ولا قادراً إلا بقدرة، أي يمنع أن يكون عالماً من لا علم له، وأن يكون قادراً من لا قدرة له، وأن يكون حيا من لا حياة له، ولا ريب أن هذا معلوم ضرورة فإن وجود اسم الفاعل بدون مسمى المصدر ممتنع، وهكذا كما لو قيل: مصل بلا صلاة، وصائم بلا صيام، وناطق بلا نطق »[2] .

وعارض منكري الصفات، ودلل على فساد رأيهم، وقال إن الذات بدون صفات لها أمر لا وجود له في الأذهان، وليس لها وجود في الخارج، فإن الذهن قد يفرض أحياناً المحال ويتخيله، فإنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة الواجبة له فرض ممتنع [3] .

وقال شارح الطحاوية: « ولهذا كان أئمة السنة رحمهم الله

---

1 (?) مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (3/293)، لابن القيم، تصحيح زكريا علي يوسف، مكتبة المتنبي، القاهرة، مطبعة دار البيان بعابدين .

2 (?) منهاج السنة النبوية (2/388) .

3 (?) المصدر السابق (2/390) .

تعالى، لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره، ولا أنه ليس غـيره، لأن اطلاق الاثبـات قد يشـعر أن ذلك مبـاين لـه، واطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هـو، إذا كـان لفظ الغـير فيه اجمـال، فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل:

فإن أريد به أن هناك ذاتاً مجردة قائمة بنفسها منفصــلة عن الصفات الزائدة عليها-فهذا غير صحيح .

وأن أريد به أن الصـفات زائـدة على الـذات الـتي يفهم من معناها غيرمـايفهم من معـنى الصـفة-فهـذا حـق، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات، بل الـذات الموصـوفة بصـفات الكمـال، الثابتة لهـا، لا تنفصل عنهـا، وإنما يفـرض الـذهن ذاتـاً وصفة كلاً وحده، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة، فإن هذا محال .

ولو لم يكن إلا صفة الوجود، فإنها لا تنفك عن الموجود، وإن كان الذهن يفرض ذاتاً ووجوداً، يتصور هـذا وحـده، وهـذا وحـده، لكن لا ينفك أحدهما عن الآخر في الخارج »[1].

فالسلف يرون أن إثبات ذات مجردة عن جميع الصــفات لا يتصور لها وجود في الخارج، وإن كان الـذهن قد يفـرض المحـال ويتخيله، وهذا كما يقول السلف « غاية التعطيل» .

وهو بمنزلة من يقـول: اثبت إنسـاناً لا حيوانـاً ولا ناطقـاً، ولا قائمــاً بنفســه، ولا بغــيره، ولا له قــدرة ولا حيــاة ولا حركة ولا سكون ولا ... ولا

أو قـال: اثبت شـجرة لا سـاق لها ولا جـذع، ولا ثمر ولا ورق

---

1 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(129) .

ولا غير ذلك فإن من يقـول هـذا يثبت ما لا حقيقة له في الخـارج ولا يمكن تصوره .

وقد استدل السلف بأصل اللغة فقالوا:

أن لفظ « ذات » في أصل معناها لا تستعمل إلا مضافة .

تقول: ذات وجود، ذات قدرة، ذات إرادة... إلى آخر ذلك .

وقالوا: يشهد لهذا ما ورد في القرآن الكريم:

1-قال تعالى: (ﯙ ﯚ ﯛ) [آل عمران:119-154] [المائدة:7] [الأنفال:43] [هود:5] [لقمان:23] ... وغيرها .

2-وقال تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝﭞ) [الأنفال:1].

فلا يتصـور انفصـال الـذات عن الصـفات، ووجـود ذلك في الذهن شيء فرضي له كما يفرض عرض يقـوم بنفسه لا بغـيره، وصفة لا تقـوم بغيرهـا، فما هو قـائم بنفسه فلا بد له من صـفة، وما كـان صـفة فلا بد له من قـائم بنفسه متصف بـه، وقد سـلم المنازعون أنهم لا يعلمون قائماً لا صفة له، سواء سموه جـوهراً أو جسماً أو غير ذلك .

ويقولون: وجود جوهر معرى عن جميع الأعراض ممتنع[1] .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « ولهـذا كـان السـلف والأئمة يسمون نفاة الصفات معطلة، لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله تعالى، وإن كانوا هم لا يعلمون، أن قـولهم مسـتلزم للتعطيل بل يصـفونه بالوصـفين المتناقضـين، فيقولـون هو موجـود، قـديم، واجب ثم ينفون لوازم وجوده فيكون حقيقة قولهم، موجود ليس بموجـود، حق ليس بحـق، خـالق ليس بخـالق، فينفـون عنه

---

[1] (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(129-130) .

النقضـين، إما تصـريحاً بنفيهمـا، وإما امسـاكاً عن الاخبـار بواحد منها»[1].

والإمام ابن القيم قرر أنه لا بد من اثبات صفات الكمـال لله تعـالى، وأنها معـاني زائـدة على ذات الإلـه، فقـال: « إن أسـماء الرب تبـارك وتعـالى دالة على صـفات كمالـه، فهي مشـتقة من الصـفات، فهي أسـماء وأوصـاف، لأنها لو لم تـدل على معـاني زائـدة وأوصـاف، لم يجز أن يخـبر عنها بمصـادرها ويوصف بهـا، لكن الله أخبر عنها بمصادرها، وأثبتها لنفسه، وأثبتها له رسـوله ، كقوله تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) [الذاريات:58] فعلم أن القوة من أسمائه، ومعنـاه الموصـوف بـالقوة، فلـولا ثبـوت القـوة لم يكن قوياً .

وأيضاً لو لم تكن أسـماؤه مشـتملة على معـان وصـفات لم يسع أن يخبر عنه بأفعاله، فلا يقال: يسمع، ويرى، ويعلم، ويقدر، ويريد .

فـإن ثبـوت أحكـام الصـفات فـرع ثبوتهـا، فـإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها.

وأيضـاً لو لم تكن أسـماؤه ذوات معـان وأوصـاف، لكـانت جامدة، كالأعلام المحضة التي لم توضع لمسـماها باعتبـار معـنى قام به، فكانت كلها سواء، ولم يكن فرق بين مدلولاتها .

وهذه مكابرة صريحة، وبهت بين، فإن من جعل اسم القـدير هو معـنى اسم السـميع البصـير، ومعـنى اسم التـواب هو معـنى اسم المنتقم، ومعـنى اسم المعطي هو معـنى اسم المـانع، فقد

---

[1] (?) مجموع الفتاوى (5/326-327) .

كابر العقل واللغة والدين، فنفي معاني أسمائه من أعظم الالحاد فيها »[1] .

ويقول شارح الطحاوية: « وقد يقول بعضهم: الصـفة لا عين الموصوف ولا غيره، هذا له معنى صـحيح، وهو أن الصـفة ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجـردة بل هي غيرهـا، وليست غير الموصوف، بل الموصـوف بصـفاته شـيء واحد غـير متعدد .

فإذا قلت: أعوذ بالله، فقد عذت بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الثابتة التي لا تقبل الانفصـال بوجه من الوجوه .

وإذا قلت أعوذ بعزة الله، فقد عـذت بصـفة من صـفات الله تعالى ولم أعذ بغير الله »[2].

وعلى ضوء ما قرره السلف أسـتطيع أن أقـول: أن د.دراز خـالف السـلف في صـفة الكلام ولم يثبت صـفة الكلام كصـفة قائمة بـــذات الله وذلك في قوله إن الكلام: « صــوت يخلقه الله تعـــالى بحيث يعلم ســـامعه أنه موجه إليه على لســـان الحضرة الإلهية »[3] .

يقول ابن تيمية: « إذا المتكلم من قام به الكلام, فلا يكون متكلماً بكلام يكون في غيره كسائر الصـفات, والأفعـال , فإنه لا يكون عالماً بعلم يقوم بغيره , ولا قادراً بقـدرة تقـوم بغـيره ولا حياً بحياة تقوم بغيره, وكسائر الموصـوفين فـإن الشـيء لا

---

1 (?) مدارج السالكين (1/28-29) .

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(130) .

3 (?) المختار من كنوز السنة ص(1-2) .

يكون حياً عالماً قادراً, بحياة أو علم أو قدرة تقـوم بغـيره , ولا يكون متحركـاً أو سـاكناً بحركة أو سـكون يقـوم بغـيره, كما لا يكون متلوناً بلون يقوم بغيره ... » . [1]

ونبّه شـيخ الإسـلام إلى أن المعتزلة يموهـون على النـاس فيقولـون أجمع المسـلمون على أن الله متكلم, ولكن اختلفـوا في معنى التكلم هل هو من فعل الكلام أو من قام به الكلام.

وقال شـيخ الإسـلام: « وما زعمـوه من أن المتكلم يكـون متكلماً بكلام قائم بغـيره, قـول خرجـوا به عن العقل والشـرع واللغة ».[2]

ثم أتى شـــيخ الإســـلام بأربعة مســـائل: أكد فيها مـــذهب السلف, مسألتان عقليتان, ومسألتان سمعيتان لغويتان:

الأولى: أن الصــفة إذا قــامت بمحل عــاد حكمها إلى ذلك المحل فكان هو الموصوف بها فالعلم والإرادة والقدرة والكلام والحركة والسـكون إذا قـام بمحل كـان ذلك المحل هو العـالم المريد القادر المتكلم المتحرك الساكن.

الثانية: أن حكمها لا يعود على غـير ذلك المحـل, فلا يكـون عالماً بعلم يقوم بغيره ولا قادراً بقدرة تقوم بغيره, ولا متكلماً بكلام يقوم بغيره ولا متحركاً بحركة تقوم بغيره.

وهاتان عقليتان

أما السمعيتان اللغويتان, فهما:

---

1 (?) شرح العقيدة الأصفهانية (116) لشيخ الإسلام ابن تيمية، حققه وعلق عليه: سعيد بن نصر بن محمد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1322هـ-2001م.

2 (?) المصدر السابق ص(114) .

الثالثـة: أنه يشـتق لـذلك المحل من تلك الصـفة اسم إذا كـانت تلك الصـفة مما يشـتق لمحلها منها اسـم, كما إذا قـام العلم أو القدرة أو الكلام بمحـل, قيل عـالم, أو قـادر أو متكلم بخلاف أصناف الروائح التي لا يشتق لمحلها منها اسم.

الرابعـة: أنه لا يشـتق الاسم لمحل لم يقم به تلك الصـفة, فلا يقـال لمحل لم يقم به العلم أو القـدرة أو الإرادة أو الكلام أنه عالم أو قادر أو متكلم[1].

2- صفة العلو:

تعـرض د.دراز لهـذه الصـفة خلال شـرحه لحـديث الجارية عندما قال لها رسول الله ممتحناً إيمانها: ((أين الله؟)) قالت: في السماء »[2] ,و للآية في قوله تعالى: (ﭼﭽﭾ) [الملك:١٦].

يــذكر د.دراز في ذلــك: « في الســماء » مصــروفة عن ظاهرها مؤولة بمعنى أنه على السماء لا فيها وإن اختلفوا بعــد ذلـك في معـنى العلـو , فقـال المتـأخرون: « إنـه علـو الشـأن بالقهر والسلطان » كمـا نقـول: « فلان مكانـه في السـماء أو فوق السماء » تعني شرفه ورفعته, ونزهـوه عن أن يكـون في جهة حسية أصلاً, لأن من لوازم الجهة الحدود والكميات, وقـال السـلف: إنـه علـو لا يحـدده ولا يكيّفـه ولا يشـبه بـه أحـداً من المخلوقين, ولا نخوض في تحديد معناه أكثر من ذلك.

ثم قال: نحن هاهنـا بين أمـرين: إمـا أن نـؤول الظرفيـة «

---

1 (?) شرح العقيدة الأصفهانية ص(116) .

2 (?) صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة، (ح/537)، (ج1/381) .

في قولـــه ﷺ: « أين اللـــه؟ » تجـــري على أحـــد المســـلكين المعروفين للعلماء , فأهل التأويل[1] يقولون في معناهـا: « أين يتوجه المتوجه إلى الله بالضـراعة والابتهـال؟ » فأجـابت: بأنـه يتوجه إليه في السماء التي هي قبلة الداعين كما أن « الكعبــة » قبلــة المصــلين, وهــو ليس في الســماء كمــا أنــه ليس في الكعبــة وأهــل التفــويض[2] والتســليم يكتفــون بمنــع التشــبيه ويتركون الكلام على سجيته .

ونــؤول « في الســماء » على معـنى الاسـتعلاء عليهـا كمـا تأولها العلماء في الآية.

وإما أن نقول كما قال كثـير منهم إن العـامي الـذي يعتقـد جهة العلو الحسـية لا يخـرج عن الملـة ولـو فهم الظرفيـة؛ لأن ذلك هو قصارى مـا يدركـه عقلـه, في معـنى التنزيـه والتعظيم ولاسيّما من قومٍ يعبدون الأصنام ويتخذونهم آلهــة في الأرض , كهذه المرأة [3].

هذه الصفة من أظهر الصـفات الـتي جـاءت بهـا النصـوص

---

1 (?) التأويل: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك .

انظر: الفتوى الحموية الكبرى ص(70) لابن تيمية، تقديم: محمد عبدالرزاق حمزة، مطبعة المدني 1403هـ .

2 (?) التفويض: صرف اللفظ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يترك ويفوض علمه إلى الله تعالى بأن يقول: الله أعلم بمراده .

انظر: مذاهب أهل التفويض في نصوص الصفات، ص(18)، تأليف: أحمد القاضي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثانية، 1424هـ .

3 (?) انظر: المختار من كنوز السنة ص(377 - 378)

مستفيضة متواترة وقد آمن سلف الأمة وأئمتها بجميع ما جاء في الكتاب والسنة، وأثبتوا علو الله تعالى وفوقيته، وأنه تعالى فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه، وهم بائنون منه، وهو أيضاً مع العباد بعلمه، ومع أوليائه وأنبيائه بالنصر والتأييد[1] .

وإثبات علو الله تعالى معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، ولهذا كان السلف مطبقين على تكفير من أنكر ذلك؛ لأنه عندهم معلوم بالاضطرار من الدين[2] وسياق الأدلة مما يصعب حصره، وقد ذكر شيخ الإسلام أنها تبلغ مئين، وأن الأحاديث عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين متواترة، موافقة لذلك[3] .

ونقل شيخ الإسلام عن بعض أكابر أصحاب الشافعي أنه قال: « في القرآن ألف دليل أو أزيد على أن الله تعالى عال على الخلق، وأنه فوق عباده، وقال غيره. فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك ... »[4] .

وقد ذكر ابن القيم في نونيته أكثر من عشرين نوعاً من

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/126) .

2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (7/27)، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د/محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، 1403هـ .

3 (?) المصدر السابق (2/26)، وانظر: القاعدة المراكشية ص(35)، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: ناصر سعد الرشيد، رضا نعسان معطي، دار طيبة، الرياض .

4 (?) مجموع الفتاوى (5/121)، وانظر: الصواعق المرسلة (4/279) .

الأدلة، وكل نوع تحته عدد من الأدلة[1] كما ذكر في الصواعق ثلاثين دليلاً من أدلة العقل والفطرة[2] وهي كلها ملخصه مما ذكره شيخه في مناقشاته .

وخلاصة هذه الأدلة[3].

أدلة الكتاب والسنة، فمنها نصوص: الاستواء، والنزول، والرؤية، وصعود الأعمال إليه، وعروج الملائكة إليه، وأنه في السماء، ونزول القرآن، وتنزل الملائكة، والمعراج، والسؤال عنه بالأين، والتصريح بالفوق، وغيرها كثير جداً .

فمن هذه الأدلة قوله تعالى: (ڻ ڻ ۀ ۀ) [الأعلى:1]، وقوله تعالى: (ڈ ژ ژ ڑ ڑ) [طه:5]، وقوله تعالى: (ۋ ۋ   ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو)[فاطر:10]، وقوله تعالى: (ۓ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ) [النحل:50].

ومن السنة الإشارة إليه سبحانه وتعالى في جهة العلو: حين أشار إليه النبي ﷺ لما كان بعرفة في حجة الوداع فقال: « وأنتم مسؤولون عني فما أنتم قائلون » قالوا: نشهد أنك بلغت وأديت ونصحت، ثم قال باصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس: « اللهم اشهد اللهم اشهد »[4] .

---

1 (?) شرح القصيدة النونية (1/396)، ابن قيم الجوزية، شرح الدكتور: محمد خليل هراس، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، 1407هـ-1986م .

2 (?) انظر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (4/1279-1340) .

3 (?) وردت ملخصة في: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/1234-1235)، للدكتور عبدالرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، 1416هـ-1995م .

4 (?) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجه النبي ﷺ (ح/1218)، (

يتـبين من كلام د.درازالسـابق عن صـفة العلـو أنـه خـالف الحـق فيهـا، وجـرى مـع النفـاة في تأويلهـا، ولم يثبت إلا العلـو المعنوي، وهو علو القدر والقهر، وأما علو الذات فينفيه متعلقاً بالشبه التي اختلقها المؤولة لنفي صفات الله تعـالى، وصـرفها عن ظاهرها بدعوى التنزيـه أن يكـون في جهـة حسـية لأن من لوازم الجهة الحدود والكميات .

وهذا القول مخالف لقول أهـل السـنة والجماعـة في عـدة أمور منها:

1-من جهـة اللغـة: قولـه بـالتفويض والتأويـل في نصـوص الصفات، وهما قـولان بـاطلان، مخالفـان لمـذهب أهـل السـنة والجماعة، كما سيأتي بيانه .

2-من جهة الحديث نفسـه؛ لأن الحـديث نص على أن اللـه يسأل عنه بأين، وإثبات جهة العلو لله ﷻ، ورد على من قال بـأن الله في كل مكان .

وذكر د.دراز أن الجاريـــة كـــانت عاميـــة لا تفقـــه معـــنى التجسيم فاكتفى منها النـبي ﷺ بقولهـا: « في السـماء »، وحكم بإيمانها مخافة أن تقع في التعطيل، لقصـور فهمهـا عمـا ينبغي له في تنزيهـه ممـا يقتضـي التشـبيه، ومضـمون هـذا الكلام أن قولها: « في السـماء » ليس حقـاً ثابتـاً في نفس الأمـر، ولكن قُبل منها ذلك مخافة أن تقع في التعطيل، وكم في هـذا الكلام من المجازفة، إذ كيف يقبـل منهـا النـبي ﷺ هـذا القـول إذا كـان ليس بحق في نفس الأمر؟! وهل بُعث ﷺ إلا لتصـحيح تصـورات العباد عن ربهم ﷻ، وهل كان ﷺ يجامل أحداً في الـدين فضـلاً عن

(2/886 .

العقيدة في الله !![1] .

3-من جهة الفطرة؛ لأن إثبات جهة العلو لله أمر مستقر في فطر بني آدم، معلوم لهم بالضرورة، فإنهم مضطرون إلى دعائه ومسألته عند الحاجات التي لا يقضيها إلا هو، وهم مضطرون إلى أن يوجهوا قلوبهم إلى العلو إليه، لا يتوجهون إلى غيره من الجهات، وهذا متفق عليه بين العقلاء السليمي الفطرة، وكل منهم يخبر عن فطرته من غير مواطأة من بعضهم لبعض، ويمتنع في مثل هؤلاء أن يتفقوا على تعمد الكذب عادة[2] .

4-وأما دلالة العقل؛ فنقول لا شك أن الله إما أن يكون في العلو أو في السفل، وكونه في السفل مستحيل؛ لأنه نقص يستلزم أن يكون فوقه شيء من مخلوقاته فلا يكون له العلو التام والسيطرة التامة والسطان التام، فإذا كان السفل مستحيلاً، كان العلو واجباً.

وهناك تقرير عقلي آخر، وهو أن نقول: إن العلو صفة كمال باتفاق العقلاء، وإذا كان صفة كمال؛ وجب أن يكون ثابتاً لله؛ لأن كل صفة كمال مطلقة؛ فهي ثابتة لله .

وقولنا: « مطلقة » احترازاً من الكمال النسبي، الذي يكون كمالاً في حال دون حال[3] .

---

1 (?) انظر: منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه (فتح الباري) (2/737)، تأليف: محمد إسحاق كندو، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1419هـ-1998م .

2 (?) انظر: درء التعارض (7/3-5-132-134) .

3 (?) شرح العقيدة الواسطية (1/391-392) .

فإنه ما دفع د.دراز وأمثاله إلى مثل هذا الكلام البعيد عن منطق الصواب إلا أنهم تأثروا بالعقيدة الأشـعرية[1] الـتي تنفي علو الله الذاتي، ثم وجدوا هـذه النصـوص الصـحيحة الصـريحة تصادم ما اعتقدوه، فلم يجدوا سـبيلاً للتخلص إلا بتوجيهها هـذا التوجيه الذي يعوزه الدليل، ولقد كان يكفيهم أن يقفوا مع هذه النصوص ويأخذوا بفهم السلف الصالح فيهـا، وفي ذلـك النجـاة كل النجاة، ولكن التوفيق بيد الله ، وهـو يهـدي من يشـاء إلى الصراط المستقيم .

وأقوال السلف في صفة العلو كثيرة جداً ومن هؤلاء الأئمة الذين أثبتوا العلو ونقلت أقوالهم: عبدالله بن المبارك، وربيعـة، والإمـام مالـك، والشـافعي، وأحمـد، وأبـو حنيفـة، والبخـاري، والفضـيل ابن عيـاض، وسـليمان بن حـرب، وابن خزيمـة، والصـابوني، والحـاكم، وابن عبـدالبر، وابن زمـنين، وأبـو نصـر السجزي، وأبو عمر الطلمنكي، وابن أبي حاتم، والخلال، وعبـد الله بن الإمام أحمد، والقرطبي، والبيهقي، وابن رشد وغـيرهم كثير جداً، وأقوالهم ونصوصهم مدونة يثبتون فيهـا هـذه الصـفة ويردون على من تأولها[2].

---

1 (?) الأشعرية: هم المنتسبون إلى أبي الحسن الأشعري في مذهبه الثاني بعد رجوعه عن الاعتزال، وعامتهم يثبتون سبع صفات فقط، وينفون عن الله علو الذات، ويقولون إن الإيمان هو التصديق كما هو ظاهر من كتبهم. انظر: الملل والنحل (1م94)، مذهب الإسلاميين (1/487-748)، د/عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين،بيروت، الطبعة الثالثة، 1983م .

2 (?) وقد وردت أقوال هؤلاء في درء التعارض (6/78-82-212-226-250-267). ومجموع الفتاوى (5/136-143-175-183)، ونقض تأسيس

فالحق ما دلت عليه النصوص الكثيرة من الكتاب والسـنة، وشهد به العقل والفطرة، وأجمع عليه السلف والأئمـة، من أن لله تعالى الفوقية المطلقة من كـل وجـه، فلـه سـبحانه فوقيـة القهر، وفوقية القـدر، وفوقيـة الـذات، ومن أثبت البعض ونفى البعض فقد تناقض، والله سبحانه تعالى أعلم .

3- صفة اليد:

تعرض د.دراز لهذه الصفة وجاء كلامـه مـترددا بين الإثبـات على منهج السلف, والتأويل على منهج الخلف, وبيان ذلك فيما يلي:

قـال د.دراز: « في شـرح حـديث أبي هريـرة أن رسـول الله قال: ((والذي نفس (محمد) بيـده ! لا يسـمع بي أحد من هـذه الأمة يهـودي ولا نصـراني ثم يمـوت ولم يـؤمن بالـذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار))[1]

وقوله تعالى: (ﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙ) [الحاقة: ٤٤-٤٧] .

أن كلمـة « اليـد » في الحـديث, أو « اليمين » في الآيـة يقول فيها العلماء المتأخرون إن معناهـا القـدرة أو القـوة وهـو استعمال مجازي مشهور, يقـال لا يَـدَ لي بكـذا أي لا قـدرة لي عليه.

أما السلف الصالح فقـد اشـتهر عنهم أنهم لا يؤولـون هـذه

الجهمية (2/35-45) لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد ابن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة .

[1] (?) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد (ح/153)، (ج1/134) .

الظـواهر بـل يأخـذونها على حقائقهـا, والواقـع أنهم لا يمنعـون أصل التأويل ولكنهم يسـلكون في تأويلهـا مسـلكاً علميـاً متينـاً يدل على علو كعبهم, في الفهم, : وأنـا أحب أن أفسـره لكم هنا لأنه ينفعكم في مواضع كثيرة.

وبيانـه أنـه لمـا دلت الأدلـة القاطعـة على مخالفتـه تعـالى للحـوادث كـان هـذا قرينـة مانعـة عن إرادة المعـنى الحقيقي المعروف لنا, فإذاً هي مصروفة عن هذا الظاهر يراد بها معـنى مجازي, لكننا لم تقم لنا قرينة معينـة على تحديـد هـذا المعـنى المجـازي: هـل المـراد القـدرة أم الإرادة؟ أم صـفة أخـرى لا نعرفها؟ أم ليس هنـاك مجـاز في المفـرد يشـار بـه إلى صـفة معينة وإنما هو كلام تمثيلي لتربية المهابـة في النفـوس؟ فكـل ذلك سائغ في النظر وليس هنـاك دليـل يعين واحـداً بخصوصـه من هذه المعاني لذلك وجب أن نقف حيث وقـف بنـا الـدليل , فلنثبت له تعالى ما أراده من كلامه على الوجه الذي أراده, مع تنزيهه عن المعنى الذي نعرفه من صفات المخلوقين.

تـرون من هـذا أن السـلف يجـوزون المعـنى الـذي ذهب المتــأخرون إليــه على أنــه احتمــال يحتملــه الكلام, ولكنهم لا يلتزمونه التزاماً؛ لأن القـول بـالالتزام قـول بغـير دليـل فلـذلك سكتوا عن الخـوض في تحديـد معـاني هـذه الظـواهر واكتفـوا بمعناها الإجمالي المصروف عن الظاهر.

أما طريق الخلف وهو الخـوض في تحديـد التـأويلات فإنمـا ألجـأهم إليـه - واللـه أعلم - ظهـور بـدع المشـبهة والمجسـمة وغيرهم, فأرادوا سد باب الإيهام, ودفع الوسـاوس عن العـوام, لكيلا يخرجـوا عن دائـرة التنزيـه ولا يحومـوا حـول التشـبيه, جزاهم الله خيراً بما قصدوا , وغفر لهم تحديد ما حددوا.

وجملة القول أن طريق السلف أليق بالعلماء , وطريق الخلف أصلح للعوام وأنصاف العوام » [1]

د.دراز هنا يحكي لأهل السنة والجماعة منهجين في صفة اليد: منهج الإثبات على ظاهر اللفظ , ومنهج التأويل.

والصواب أنه ليس لأهل السنة والجماعة في صفة اليد, ولا في غيرها من الصفات إلا منهج واحد, هو الإثبات بلا تشبيه , والتنزيه بلا تعطيل فقد جاءت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة بإثبات اليد لله ﷻ، قال الله تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ) [آل عمران:73]، وقال تعالى: (ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ) [المائدة:64]، وقال جل وعلا: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ) [يس:71].

وأما السنة: قوله ﷺ « إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل »[2] .

وحديث: « إن الله ﷻ يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك وسعديك والخير في يديك »[3] .

وقوله ﷺ: « يد الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، وقال: أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض، فإنه لم يغض ما في يده، وقال: وكان عرشه على الماء، وبيده

---

1 (?) المختار من كنوز السنة ص(184 - 187)

2 (?) صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة، (ح/2759)، (4/2113) .

3 (?) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع أهل الجنة، (ح/ 7080) (6/2732) .

الأخرى الميزان يخفض ويرفع »[1] .

والمفهوم من هذه النصوص وغيرها من النصـوص: أن للـه تعالى يدين، مختصتان به، ذاتيتان له، كما يليق بجلاله[2] .

وأجمع أهل السنة والجماعة على إثبات اليدين للـه تعـالى، فيجب إثباتهما بدون تحريف ولا تعطيـل، ولا تكـييف ولا تمثيـل، وهما يدان حقيقيتان لله، تليقان به[3] .

1-وأما التأويل فإنـه منهج خلفيّ مبتـدع، وأنـه منهج باطـل مذموم .

فتأويل اليد هنا بالقدرة، أو بالنعمـة، أو بغـير ذلـك معـروف عن الكلابيـــة والأشـــاعرة، وغـــيرهم ممن ينفي صـــفات اللـــه الخبريـة، ويؤولهـا على خلاف ظاهرهـا، لاسـتلزامها التجسـيم عندهم، وهو مـذهب فاسـد، لكـون هـذا التأويـل يخـالف ظـاهر اللفظ، وإجماع السلف،وليس عليه دليل[4] .

2-وقول د.دراز أن السلف لا يمنعون أصـل التأويـل، وإنهم يجوزون المعنى الـذي ذهب إليـه المتـأخرون على أنـه احتمـال يحتمله الكلام .

---

1 (?) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: « لما خلقت بيدي »، (ح/6976)، (6/2697).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/362-363) .

3 (?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/412)، للإمام الحافظ أبي القاسم هبة الله اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثالثة، 1415هـ-1994م .

4 (?) انظر: تعليقات على العقيدة الواسطية، للشيخ ابن عثيمين، ص(23) .

فهذا قول باطل مخالف لمذهب السلف الصالح؛ فإن السلف يمنعون تأويل الصفات، ولا يجوزون ما ذهب إليه المتأخرون .

يقول شارح الواسطية: « ولا يمكن حمل اليدين هنا على القدرة فإن الأشياء جيمعاً، حتى إبليس خلقها الله بقدرته، فلا يبقى لآدم خصوصية يتميز بها » [1] .

وفي الحديث: « إن الله خلق ثلاثة أشياء بيديه: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده »[2] .

فتخصيص هذه الأشياء الثلاثة بالذكر مع مشاركتها لبقية المخلوقات في وقوعها بالقدرة دال على اختصاصها بأمر زائد .

وأيضاً: فلفظ « اليدين » بالتثنية لم يعرف استعماله إلا في اليد الحقيقية ولم يرد قط بمعنى القدرة أو النعمة، فإنه لا يسوغ إن يقال: خلقه الله بقدرتين أو بنعمتين على أنه لا يجوز اطلاق اليدين بمعنى النعمة أو القدرة أو غيرهما، إلا في حق من اتصف باليدين على الحقيقة، ولذلك لا يقال: للريح يد، ولا للماء يد .... »[3] .

ومن ذلك أيضاً رد الشيخ الأمين الشنقيطي ~ على من تأول هذه الصفة الكريمة، مظهراً زيف دعواهم، ومبيناً إن

---

1 (?) شرح العقيدة الواسطية، ص(66) .

2 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات، ص(318)، تحقيق: الشيخ: عماد الدين، وأحمد حيدر، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1405هـ-1985م .

3 (?) انظر: شرح العقيدة الواسطية ص(67) .

إثبات هذه الصفة على ما يليق بالله لا يأباه إلا ذوو القلوب المريضة بالتشبيه؛ فقال: « لا يصح هنا تأويل اليد بالقدرة البتة؛ لإجماع أهل الحق والباطل كلهم على أنه لا يجوز تثنية القدرة ولا يخطر في ذهن المسلم المراجع عقله دخول الجارحة التي هي عظم ولحم ودم في معنى هذا اللفظ الدال على هذه الصفة العظيمة من صفات خالق السموات والأرض »[1] .

3-وقوله أيضاً : « إن السلف سكتوا عن الخوض في تحديد معاني هذه الظواهر واكتفوا بمعناها الإجمالي المصروف عن الظاهر. وهذا أيضاً قول مخالف لمذهب السلف، فالسلف رحمهم الله يثبتون صفات الله على الحقيقة، ويفوضون الكيفية إلى العليم الخبير، فلا يحرفون، ولا يعطلون، ولا يشبهون، ولا يفوضون المعنى » .

وقد علق شيخ الإسلام على هذا بقوله: « فلو كان قد بين وتبين لهذا وأمثاله أن طريقة السلف إنما هي إثبات ما دلت عليه النصوص من الصفات، وفهم ما دلت عليه، وتدبره وعقله، وإبطال طريقة النفاة، وبيان مخالفتها لصريح المعقول وصحيح المنقول؛ علم أن طريقة السلف أعلم وأحكم وأسلم، وأهدى إلى الطريق الأقوم، وأنها تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر به، وفهم ذلك ومعرفته، وأن ذلك هوالذي يدل عليه صريح المعقول، ولا يناقض ذلك إلا ما هو باطل وكذب، وأن طريقة النفاة المنافية لما أخبر به الرسول طريقة باطلة شرعاً

---

1 (?) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف (1/294) .

وعقلاً، وأن من جعل طريقة السلف عدم العلم بمعاني الآيات، وعدم إثبات ما تضمنته من الصفات فقد قـال غـير الحـق، إمـا عمداً، وإما خطأ، كمـا أن من قـال على الرسـول إنـه لم يبعث بإثبـات الصـفات، بـل بعث بقـول النفـاة كـان مفترياً عليـه »، فشيخ الإسلام يبين أول سبب أدى إلى مثل هـذه المقالـة وهـو جهـل هـؤلاء بحقيقـة مـذهب السـلف، وأنهم لـو عرفـوه حـق معرفتـه على الوجـه الحـق لعلمـوا أن مـذهب السـلف أعلم وأحكم وأسلم وأهدى. ولكن لما جهلوا حقيقة مذهبهم ظنوا أن الخلـف جـاءوا بالحقـائق العقليـة المقنعـة، وأن السـلف كـان مذهبهم مجرد التسليم » [1].

ويقـول شـيخ الإسـلام: « ومن تـدبر كلام أئمـة السـنة والمشـاهير في هـذا البـاب علم أنهم كـانوا أدق النـاس نظـرا، وأعلم الناس في هذا الباب بصحيح المنقول وصريح المعقـول، وأن أقوالهم هي الموافقة للمنصوص والمعقـول، ولهـذا تـأتلف ولا تختلف، وتتوافق ولا تتنـاقض. والـذين خـالفوهم لم يفهمـوا حقيقة أقوال السـلف والأئمـة، فلم يعرفـوا حقيقـة المنصـوص والمعقول، فتشعبت بهم الطرق، وصاروا مختلفين في الكتـاب مخالفين للكتاب، وقد قال تعالى: (ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ   ) [البقرة:176] »[2].

فمن أقوال السلف في إثبات صفة اليد:

قال الإمام ابن خزيمة ~: « نحن نقول: الله جـل وعلا لـه يدان كما أعلمنا الخالق البارىء في محكم تنزيله وعلى لسـان

---

1 (?) موقف ابن تيمية من الأشاعرة، (2/756-757) .

2 (?) المصدر السابق (2/761) .

نبيه المصطفى ونقول: كلتا يدي ربنا يمين »[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: « وقد تواتر في السنة مجيء اليد في حديث النبي ، فالمفهوم من هذا الكلام أن لله تعالى يدين مختصتين به ذاتيتان له كما يليق بجلاله، وأنه سبحانه خلق آدم بيده دون الملائكة وإبليس، وأنه سبحانه يقبض الأرض ويطوي السموات بيده اليمنى، وأن يديه مبسوطتان، ومعنى بسطها بذل الجود وسعة الإعطاء »[2].

وقال ابن قيم الجوزية: « ورد لفظ اليد في القرآن السنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع، وروداً متنوعاً، متصرفاً فيه، مقروناً بما يدل على أنها حقيقة من الإمساك والطي والقبض ... »[3] .

4- صفة الوجه:

تكلم د.دراز على صفة الوجه عند شرحه لحديث معاوية بن حيدة القشيري قال: «قلت: يا نبي الله! ما أتيتك حتى حلفت أكثر من عددهن- يشير إلى أصابع يديه - أن لا آتيك ولا آتي دينك , وإني كنت امرأً لا أعقل شيئاً إلا ما علمني الله ورسوله , وإني أسألك بوجه الله : بم بعثك الله إلينا؟ ... الحديث » [4].

---

1 (?) التوحيد، ص(53)، للإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1398 .

2 (?) الرسالة المدنية ص(45)، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الوليد بن عبدالرحمن الفريان، دار طيبة-الرياض، الطبعة الأولى، 1408هـ .

3 (?) مختصر الصواعق المرسلة (2/348) .

4 (?) أخرجه النسائي في سننه في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة،

قال د.دراز: « في قوله ﷺ : « وإني أسـألك بوجـه اللـه: بم بعثك إلينا؟ »: « وجه الله »: ذاته , أو صفة من صـفاته لا نعلم تأويلها, على ما تقـدم بيانـه في مـذاهب العلمـاء في المتشـابه من الصفات (ص 186) » [1]

وقوله: « قال ﷺ: هي أن تقول: أسلمت وجهي للـه وتخليت »: « الوجه » إما بمعـنى التوجـه القلـبي والقصـد بـالعظيم, أو كناية عن النفس والذات. [2]

هذه الأحـاديث الـتي ذكرها د.دراز دليـل على اثبـات صـفة الوجه لله تعالى حقيقة وإن تأويلها بالذات أو غيرهـا فيـه حمـل للكلام على غير معناه الحقيقي، وهذا ما لا يقبله السلف ؛ لأن صفة الوجـه من صـفات اللـه الذاتيـة الثابتـة لـه تعـالى بدلالـة الكتاب والسنة، وإجماع السلف .

قال الله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ) [الرحمن:26-27]، وقوله تعالى: (ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ) [القصص:88]، وقوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ) [الكهف:28].

ومن السنة: قـول النـبي ﷺ في الـدعاء المـأثور: « وأسـألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك » [3] .

وقولـه ﷺ: « جنتـان من فضـة آنيتهمـا ومـا فيهمـا، ومـا بين

(ح/2216)، (2/5)، والموضع الثاني: في كتاب الزكاة، باب من سأل بوجه الله ﷻ، (ح/2349)، (2/43)، قال الشيخ الألباني: حسن الإسناد .

1 (?) المختار من كنوز السنة ص(397)

2 (?) المصدر السابق ص(398)

3 (?) جزء من حديث زيد بن ثابت ، الذي أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده (5/191)، وصححه الألباني في صحيح الترغيب ص(660) .

القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر على وجهه في جنة عدن »[1] .

وقوله ﷺ في وصف الله تعالى: « وحجابه النور -وفي رواية: النار- لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه »[2] .

والنصوص في إثبات الوجه من الكتاب والسنة لا تحصى كثره، وأجمع السلف على إثبات الوجه لله تعالى بدون تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل، وهو وجه حقيقي يليق بالله تعالى .

ويرد السلف على من خالفهم من الماؤلين، الذين يؤولون وجهه تعالى بذاته...

وبأنه لو لم يكن لله تبارك وتعالى وجه حقيقة لما جاز استعماله في معنى الذات « لأن اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر إلا إذا كان المعنى الأصلي ثابتاً للموصوف حتى يمكن للذهن أن ينتقل من الملزوم إلى لازمه .

وقالوا: يمكن دفع مجازهم هذا بطريق آخر غيره فيقال: إنه أسند البقاء إلى الوجه، ويلزم منه بقاء الذات بدلاً من أن يقال: أطلق الوجه وأراد الذات »[3] .

---

1 (?) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة*إلى ربها ناظرة)، (ح/7006)، (6/2710) .

2 (?) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله ﷺ إن الله لا ينام (ح/79)، (ج/161) .

3 (?) شرح العقيدة الواسطية ص(55) .

فلا يصح حمل الوجه في قوله تعالى: (ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ) [الرحمن:27] على الذات لأنه أضاف الوجه إليها بقوله: « وجه ربك » فوجب أن يكون المضاف، والمضاف إليه شيئين كما يقال دار زيد، وغلام عمرو، ثم أضاف النعت إلى الوجه بقوله: « وجه ربك ذو الجلال والإكرام » فدل على أن ذكر الوجه ليس بصلة وأن قوله: « ذو الجلال » صفة للوجه، والوجه صفة للذات[1] .

ولا يلزم عند السلف أن يكون الوجه الحقيقي الذي هو صفة من صفاته تعالى هو المراد في جميع الآيات التي نسبت الوجه إليه سبحانه، بل يأتي في كل مكان بحسب ما وضع له. فتارة يأتي بمعنى الجهة كما في قوله تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) [البقرة: 115].

فالمقصود هنا الجهة التي تستقبل في الصلاة .

قال شيخ الإسلام مؤكداً موضحاً: « هذا قد قال فيه طائفة من السلف: فثم قبلة الله، أي فثم جهة الله ... »[2] .

ويثبت السلف صفة الوجه لله تعالى، ويقرر أئمتهم أن لله تعالى وجهاً لا يشبه وجوه المخلوقين .

قال الإمام ابن خزيمة ~: « نحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق، والشام ومصر، مذهبنا أنا نثبت لله ما أثبته لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق بذلك بقلوبنا من

---

1 (?) انظر: مختصرالصواعق المرسلة (2/351)، شرح العقيدة الواسطية ص(55) .

2 (?) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (3/144)، لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطبعة المدني، القاهرة .

غير أن نشبه وجه خالقنا بوجـه واحـد من المخلـوقين، وعـز ربنـا عن أن نشبهه بالمخلوقين وجل ربنا عن مقالة المعطلين »[1] .

---

1 (?) كتاب التوحيد ص(10-11) .

المطلب الرابع: منهج د.دراز من نصوص الصفات

يرى د.دراز أن الصـفات الـتي ورد النص بإثباتها لله تعـالى مما لا سبيل للعقل إلى إثباتها الواجب فيها الإيمـان بهـا, ثم إما التفـويض, وإما التأويل, وزعم أنهما منهجـان لأهل السـنة في تفسير نصوص الصفات, حيث قال:

« أما السلف الصالح فقد اشتهر عنهم أنهم لا يؤولون هذه الظــواهر, بل يأخــذونها على حقائقها والواقع أنهم لا يمنعــون أصل التأويل ولكنهم يسـلكون في تأويلها مسـلكاً علميـاً متينـاً يدل على علو كعبهم في الفهم - -: وأنا أحب أن أفسـره لكم هنا لأنه ينفعكم في مواضع كثيرة.

وبيانه أنه لما دلت الأدلة القاطعة على مخالفته تعـــــالى للحــوادث كــان هــذا قرينه مانعة عن إرادة المعــنى الحقيقي المعروف لنا, فإذاً هي مصروفة عن هذا الظاهر يراد بها معنى مجـازي, لكننا لم يقم لنا قرينة معينة على تحديد هـذا المعـنى المجازي: هل المـراد به القـدرة أم الإرادة؟ أم صـفة أخـرى لا نعرفهـا؟ أم ليس هنـاك مجـاز في المفـرد يشـار به إلى صـفة معينة وإنما هو كلام تمـثيلي لتربية المهابة في النفـوس؟ فكل ذلك سـائغ في النظر وليس هنـاك دليل يعين واحـداً بخصوصه من هـذه المعـاني لـذلك وجب أن نقف حيث وقف بنا الـدليل, فلنثبت له تعالى ما أراده من كلامه على الوجه الذي أراده, مع تنزيهه عن المعنى الذي نعرفه من صفات المخلوقين.

تـرون من هـذا أن السـلف يجـوزون المعـنى الـذي ذهب المتــــأخرون إليه على أنه احتمــــال يحتمله الكلام, ولكنهم لا

يلتزمونه إلتزاماً , لأن القول بـالالتزام قـول بغـير دليل فلـذلك سـكتوا عن الخـوض في تحديد معـاني هـذه الظـواهر واكتفـوا بمعناها الإجمالي المصروف عن الظاهر » . [1]

وقولــه: « فــالواجب إذاً في كل النصــوص الــتي تقتضي ظواهرها خــرق العوائد الجارية ألا نجعل العوائد أصــلاً قطعيــاً نبني عليه الجـزم بتأويل تلك النصـوص أوردها بل لنا سـعة في أحد أمرين أما أن نصدق بها على حسب ما أراد الله منها ونكل علمها إلى عالمه كما هو ظاهر قوله: (ۆ ۈ ۇ ۋ ۋ ... ې) [آل عمــران:7] وهــذا هو طريق الصــحابة ، فإنه لم ينقل عنهم إلا الإيمــان بهــذه الســمعيات والصــفات من غــير بحث عن مــادة الميزان وكيفية الوزن وعينية الصفات وغيريتها إلى أشباه ذلك، وإما أن نتأولها بتأويل قريب مع الإقرار بإمكان مقتضى الظاهر »[2] .

وموقف د.دراز من نصــوص الصــفات -تفويضــاً وتــأويلاً- موافق لموقفه من نصوص الصفات لأنه يرى أنها إما أن تكـون من المتشـابه أو من بـاب المجـاز وبنـاء عليه فـالتفويض ملازم للمتشابه والتأويل ملازم للمجاز كما يرى .

فمن حكم على نصوص الصفات بأنها من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله , لزم أن يقول بالتفويض فيها.

ومن حكم عليها بأنها من باب المجاز, لزم أن يصــرفها عن ظاهرها إلى المعنى المجازي فيها, وهذا هو التأويل.

فعلم أن هذه الأمور مرتب بعضها على بعض, فـالقول بـأن

---

1 (?) المختار من كنوز السنة ص(186 - 187)

2 (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(93) .

نصـوص الصـفات من المتشـابه , أو من بـاب المجـاز, قـولان باطلان, وما بني على الباطل فهو باطل, إذاً التفويض والتأويل في نصوص الصفات بـاطلان, وهما مخالفـان لمـذهب السـلف في صفات الله تعالى كما سيأتي بيانه .

1- آيات الصفات ليست من المتشابه:

فالقول بأن نصوص الصفات أو بعضها من المتشـابه الـذي يفوض علمه إلى الله قـول مجـانب للصـواب, لأن مقتضـاه أن هـذه النصـوص ليست لها معـاني معلومة للعبـاد, وهـذا خلاف مـذهب السـلف, وقد أطـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية في بيـان خطأ هذا القول, وذكر أن إدخال أسـماء الله وصـفاته, أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله أو اعتقـاد أن ذلك هو المتشابه الذي اسـتأثر الله بعلم تأويله , أنه لا يعلم عن أحد من سـلف الأمـة, ولا من الأئمة أنه جعل ذلك من المتشـابه الذي لا يعلم أحد معناه, بل المنقـول عنهم يخـالف هـذا , فـإن السلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلموا في جميع نصوص القـرآن: آيـات الصـفات وغيرهـا, وفسـروها بما يوافق دلالتها وبيانها, ورووا عن النبي أحاديث كثـيرة توافق القـرآن, والصحابة نقلوا عن النبي أنهم كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة, ولم يـذكر أحد منهم عنه قط أنه امتنع من تفسـير آيـة, وكـذلك الأئمة كـانوا إذا سـئلوا عن شـيء من ذلك لم ينفـوا معناه, بل يثبتـون المعـنى, ويفوضـون الكيفية, كقـول مالك بن أنس لما سئل عن قوله تعالى: (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ) [طه:٥] كيف استوى؟ - فقال الإسـتواء معلـوم, والكيف مجهـول, والإيمـان به واجب, والسؤال عنه بدعة.

وقد بيّن أن الإســتواء معلــوم كما أن ســائر ما أخــبر به معلوم, ولكن الكيفية لا تعلم, ولا يجوز السؤال عنهـا, لا يقـال: كيف استوى؟

وحينئذ فرق بين المعـنى المعلـوم, وبين الكيف المجهـول, فمن سمى الكيف تأويلاً, ساغ أن يقال: هذا التأويل لا يعلمه إلا الله . [1]

2- الصفات على الحقيقة لا مجاز فيها:

صـفات الله تعـالى الـواردة في الكتـاب والسـنة هي على الحقيقة كما يليق بجلاله, ليس كما يدعيه المؤولة من أن بعض نصوص الصفات من باب المجـاز، يقـول ابن عبـدالبر[2]: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القـرآن والسنة, والإيمان بها, وحملها على الحقيقة لا على المجاز, وإلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك , ولا يحدون فيه صفة محصورة.

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى ابن تيمية (13/294 - 313 , 17/423 - 425)

2 (?) هو الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، أحد الأعلام، وصاحب التصانيف، وليس لأهل المغرب أحفظ منه مع الثقة والدين والنزاهه والتبحر في الفقه والعربية والأخبار، توفي وله خمس وتسعون سنة 463هـ .

انظر: البداية والنهاية (12/104)، وشذرات الذهب(3/314) .

وأما أهل البــدع: الجهمية[1], والمعتزلة كلهـا, والخــوارج[2], فكلهم ينكرونهـــا, ولا يحملـــون شـــيئاً منها على الحقيقـــة, ويزعمــون أن من أَقَــرَّ بِهَا مشــبه, وهم عند من أقر بها نــافون للمعبــود, والحق فيما قاله القــائلون بما نطق به كتــاب اللــه, وسنة رسوله ﷺ , وهم أئمة الجماعة, والحمد لله » . [3]

وتبين بهذا الكلام أن حمل نصوص الصفات على المجــاز لا على الحقيقة هو طريق الجهمية والمعتزلــة, ومن شــابههم من أهل البدع.

والمتأمل في أقـــوال د.دراز عن المجـــاز في نصـــوص الصفات مثل قوله:

---

1 (?) هم أتباع جهم بن صفوان، الذي قال: إن العبد مجبور على فعل هولا قدرة له ولا اختيار، ومن ضلالاته: إنكار الصفات، والقول بأن الجنة والنار تبيدان، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل به فقط. انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (4/204) لأبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1406هـ-1986م. والفرق بين الفرق ص(211-212). والملل والنحل (1/86-88) .

2 (?) هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، ويلقب الخوارج بالحرورية والنواصب والفارقة والشراه والبغاة، يجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي { ووجوب الخروج على أئمة الجور، كما أجمعوا -عدا النجدات منهم- على تكفير مرتكب الكبيرة وتخليده في النار إذا مات مصراً عليها، وتصل فرقهم إلى عشرين فرقة. انظر: الفرق بين الفرق ص(72-74)، الملل والنحل (1/114-115) .

3 (?) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (7/145)، لابن عبدالبر، تحقيق وتعليق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، وزارة عموم الأوقاف الإسلامية، المملكة المغربية .

« وبيانه أنه لما دلت الأدلة القاطعة على مخالفته تعـــالى للحــوادث كــان هــذا قرينة مانعة عن إرادة المعــنى الحقيقي المعروف لنا, فإذاً هي مصروفة عن هذا الظاهر يراد بها معنى مجازي ».[1]

وقولـــــه: « أما طريق الخلف وهو الخـــــوض في تحديد التـــــــــــــأويلات فإنما ألجـــــــــــــأهم إليه - والله أعلم - ظهور بدع المشبهة والمجسمة وغيرهم, فأرادوا سد باب الإيهام, ودفع الوساوس عن العوام, لكيلا يخرجـوا عن دائرة التنزيه ولا يحومـوا حـول التشـبيه, جـزاهم الله خـيراً بما قصدوا, وغفر لهم تحديد ما حددوا.

وجملة القــول أن طريق الســلف أليق بالعلمــاء, وطريق الخلف أصلح للعوام وأنصاف العوام ».[2]

يجدها مبنية على أساس باطل, وهو جعل المعنى المتبــادر من نصوص الصفات معنى بـاطلاً لا يليق باللـه, وهو التشـبيه والتجسـيم, فاسـتحال على ذلك حمل هــذه النصـوص على ظاهرهــا, فقــال: النص قد ثبت بالنقــل, فلا يمكن رده, وحمله على ظــاهره تشــبيه وتجســيم فلا يجــوز, وما دامت اللغة قد وردت بالحقيقة والمجـاز, تتخـرج هـذه النصـوص على المجـاز تخلصاً من المحذورين: محذور رد النص, ومحذور التشبيه.

فعُلم بهـذا أن قـولهم باطـل, وذلك أن تقسـيم الكلام إلى حقيقة ومجـاز لم يتكلم به أحد من الصـحابة, ولا التـابعين لهم بإحســـان , ولا أحد من الأئمة المشـــــهورين, كالأئمة الأربعة

---

1 (?) المختار من كنوز السنة ص(186)

2 (?) المصدر السابق ص(187)

وأمثـــالهم, بل ولا تكلم أئمة اللغـــة, كالخليل[1], وســـيبويه[2], ونحوهمـا, ولم ينقل أحد عن العـرب تقسـيم الكلام إلى حقيقة ومجاز.

بل كل أقوالهم متناقضة, وحدودهم والعلامات التي ذكروها فاسدة؛ إذ كان أصل قولهم باطلاً, فابتـدعوا في اللغة تقسـيماً وتعبــيراً لا حقيقة له في الخــارج, بل هو باطــل, فلا يمكن أن يتصور تصوراً مطابقاً, ولا يعبر عنه بعبارة سديدة, وهو تقســيم من لم يتصــــور ما يقــــول, بل يتكلم بلا علم, فهم مبتدعة في الشرع, مخالفون للعقل.[3]

3- تجويز التفويض والتأويل في نصوص الصفات:

بيّن شــيخ الإســلام ابن تيمية ~ بطلان القــول بــالتفويض, ومما قال: « من المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن, وحضــنا على عقله وفهمــه, فكيف يجــوز مع ذلك أن يــراد منا

---

1 (?) هو أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي اليحمدي البصري، إمام ذو شأن كبير في العربية، ومنشىء علم العروض كان ديناً ورعاً قانعاً متواضعاً، وهو أستاذ سيبويه النحوي، ولد الخليل بالبصرة سنة 100، وبها مات سنة 170، وقيل غيرها، ألف الخليل (معجم العين) .

انظر: وفيات الأعيان وأنباء الزمان (2/244-248)، لابن خلكان، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1367هـ. سير أعلام النبلاء (7/314)، الأعلام (3/314) .

2 (?) سيبويه: إمام، حجة العرب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبير الفارسي، طلب الفقه والحديث مدة، ثم أقبل على العربية، فبرع وساد أهل العصر، ألف كتابه الكبير عاش اثنتين وثلاثين سنة وقيل نحو الأربعين ومات سنة 180هـ . انظر: سير أعلام النبلاء (8/351) .

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (7/87 - 119) , (20/400 - 497).

الإعــراض عن فهمه ومعرفته وعقلــه؟!ـ ... » إلى أن قــال: « فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنـــــزل الله عليهم من هـــــذه النصـــــوص , ولا الملائكة , ولا السـابقون الأولـون, وحينئذ فيكـون ما وصف الله به نفسه في القرآن, أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبيـاء معنـاه, بل يقولون كلاماً لا يعقلون معناه.. ».

ويقول: « ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء, إذ كان الله أنـزل القـرآن, وأخـبر أنه جعله هـدى وبيانـاً للنـاس, وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين, وأن يـبيّن للنـاس ما نـزل إليهم, وأمر بتدبر القـرآن وعقلـه, ومع هـذا فأشـرف ما فيه - وهو ما أخبر به الرب عن صـفاته, أو عن كونه خالقـاً لكل شـيء, وهو بكل شيء عليم, أو عن كونه أمراً ونهيـاً, ووعد وتوعـد, أو عما أخـــبر به عن اليـــوم الآخر - لا يعلم أحد معنـــاه, فلا يعقل ولا يتــدبر, ولا يكــون الرســول بيّن للنــاس ما نــزل إليهم , ولا بلّغ البلاغ المبين.

وعلى هــذا التقــدير فيقــول كل ملحد ومبتــدع: الحق في نفس الأمر ما علمته بـــرأيي وعقلي, وليس في النصـــوص ما ينـاقض ذلـك, لأن تلك النصـوص مشـكلة متشـابهة لا يعلم أحد معناها, وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به.

فيبقى هــذا الكلام ســداً لبــاب الهــدى والبيــان من جهة الأنبياء, وفتحاً لباب من يعارضهم ويقول: إن الهدى والبيان في طريقتنــا, لا في طريق الأنبيــاء, لأنا نحن نعلم ما نقــول ونبينه بالأدلة العقليـة, والأنبيـاء لم يعلمـوا ما يقولـون, فضـلاً عن أن يبيّنوا مرادهم.

فتبيّن أن قول أهل التفويض الـذين يزعمـون أنهم متبعـون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد » . [1]

وأما التأويل فبيان بطلانه من أوجه كثـيرة ومما ذكـره أهل العلم في ذلك:

1- أن التأويل بمعنى: صـرف اللفظ عن الاحتمـال الـراجح إلى الإحتمال المرجوح لدليل يقترن بـذلك اصـطلاح متـأخر بعد عصر السلف, فلم يكن يعـرف عند الصـحابة والتـابعين التأويل بهـذا الاصـطلاح المتـأخر, بل كـان لفظ التأويـل- في عـرفهم - يــراد به معنيــان: التأويل بمعــنى تفســير الكلام, ســواء وافق ظــاهره أو لم يوافقه - والتأويل بمعــنى الحقيقة الــتي يــؤول الكلام إليها. [2]

2- أن التأويل بهــذا المعــنى المتــأخر مبــني على أســاس فاسد, وهو أن ظاهر النصوص باطل لا يليق باللــه, وهــذا جناية على النصــوص حيث جعلوها دالة على معــنى باطل غــير لائق بالله , ولا مراد له. [3]

3- أن المتـأولين للصـفات في أمر مضـطرب, ليس لواحد منهم قاعـــــــــدة مســـــــــــتمرة فيما يحيله العقل, بل منهم من يـزعم أن العقل جـوّز أو أوجب ما يـــــــــــــــــــــــدعي الآخر

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/201 - 205)

2 (?) انظر: الفتوى الحموية الكبرى ص(70)

3 (?) انظر: القواعد المثلى ص(47) للشيخ محمد الصالح العثيمين، مكتبة المعارف، الرياض، 1405هـ .

أن العقل أحالـه.[1]

4- أن المتأول ليس جازمـاً بـالمعنى الـذي عينـه. وصـرف اللفظ إليه , فيكـون ممن يقـول على الله بلا علم, وهو محـرم لقوله تعالى: (ﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛ) [الأعراف:٣٣].

5- أنه يلزم من التأويل محذوران عظيمان:

« أحدهما: أن لا نقر بشيء من معاني الكتاب والسنة حتى نبحث قبل ذلك بحوثـاً طويلة عريضة في إمكـان ذلك بالعقـل, وكل طائفة من المختلفين في الكتـاب يـدّعون أن العقل يـدل على ما ذهبوا إليه, فيؤول الأمر إلى الحيرة.

والثـاني: أن القلـوب تنحل عن الجـزم بشـيء تعتقـده مما أخبر به الرسول , إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد, والتـأويلات مضطربة , فيلـزم عـزل الكتـاب والسـنة عن الدلالة والإرشـاد إلى ما أنبأ الله به العباد, وخاصة النبي هي الإنباء, والقرآن: هو النبأ العظيم, ولهـــذا نجد أهل التأويل إنما يـــذكرون نصـــوص الكتـاب والسـنة للاعتضـاد لا للاعتقـاد, إن وافقت ما ادعـوا أن العقل دل عليـه, وإن خالفته أوّلــوه, وهــذا فتح بــاب الزندقة والانحلال, نسأل الله العافية ».[2]

وبهـــذا يتضح أن كلاً من التفـــويض والتأويل في نصـــوص الصفات منهج مجانب للحق, مخالف لمـذهب السـلف الموافق للكتاب والسنة والعقل الصريح.

---

1 (?) انظر: الفتوى الحموية الكبرى ص(63 - 64)

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية (1/257 - 258)

الفصل الثالث

منهجه في تقرير مسائل الإيمان

وفيه تمهيد وأربعة مباحــث: -

- تمهيــــد.
- المبحث الأول: **تعريف الإيمـــــان لغة وشرعاً**.
- المبحث الثاني: **زيادة الإيمان ونقصه**.
- المبحث الثـــــالث: **علاقة الإيمـــــان بالإسلام**.
- المبحث الرابع: **حكم مرتكب الكبيرة**.

* * * * * *

تمهيـــــد:

مســألة الإيمــان من مســائل العقيــدة الجليلة الــتي وقع الاختلاف فيها، والافـتراق عليها قـديماً بين المسـلمين، بل هي من أوائل المسائل الخلافية في هذه الأمة .

ومن ثم تــرتب عليها اختلافــات أخــرى في مســائل وثيقة الصـلة بمسـالة الإيمـان ومسـائل الإيمـان يُعـبر عنها العلمـاء بمسألة « الأسماء والأحكام » بمعنى: اسم العبد في الدنيا هل هو مؤمن أو كافر أو ناقص الإيمان...؟ وحكمه في الاخــرة أمن أهل الجنة هو أم من أهل النار، أم ممن يـدخل النـار ثم يخــرج منها ويخلد في الجنة؟

ولأهمية هــذه المســائل ضــمنها أهل الســنة والجماعة في مباحث العقيدة[1].

وقــال الحافظ ابن رجب[2] مبينــاً أهمية هــذه المســألة: « وهذه المسائل، أعنى مسائل الإسلام والإيمان والكفر والنفــاق مسـائل عظيمة جـداً فـإن الله علق بهـذه الأسـماء السـعادة والشـقاوة، واسـتحقاق الجنة والنـار؛ والاختلاف في مسـمياتها أول اختلاف وقع في هذه الأمــة، وهو خلاف الخــوارج للصــحابة حين أخرجوا عصاة الموحدين من الإسـلام بالكليــة، وأدخلــوهم في دائـرة الكفـر، وعـاملوهم معاملة الكفـار، واسـتحلوا بـذلك

---

1 (?) قدمها الإمام البخاري في أول صحيحه من خلال كتاب الإيمان منه، وقدمها الإمام أحمد في كتاب السنة.

2 (?) هو الإمام الحافظ زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالرحمن الدمشقي الحنبلي، المشهور بابن رجب وهو لقب جده عبدالرحمن، وهو من العلماء المبرزين في الحديث له تصانيف كثيرة منها: « شرح جامع الترمذي »، توفي في دمشق عام 795هـ. انظر: الأعلام (4/67) .

دمـاء المسـلمين وأمـوالهم، ثم حـدث بعـدهم خلاف المعتزلة وقـــولهم بالمنزلة بين المنزلـــتين ثم حـــدث خلاف المرجئة[1] وقولهم: إن الفاسق مؤمن كامل الإيمان »[2] .

المبحث الأول: تعريف الإيمان لغة واصطلاحاً

هذه المسألة هي الأساس الذي يبني عليه الخلاف وثمراته في مسـائل الإيمـان، واختُلف فيما يقع عليه اسم الإيمـان، وما يُـراد به اختلافـاً كثـيراً[3]، وينبـني عليها فهم أهلها واعتقـادهم بالمراد بالإيمان.

---

1 (?) المرجئة: أصل الإرجاء بالتأخير، وسموا مرجئة؛ لأنهم أخروا الأعمال عن مسمى الإيمان، وقيل من إعطاء الرجاء حيث قالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وقيل: الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة فلا يقضي عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل النار أو من أهل الجنة، والمرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئةالخالصة.ـ وغيرها . انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (2/113)، الملل والنحل (1/186) .

2 (?) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، شرح الحديث الثاني: « حديث جبريل المشهور » ص(36-37)، زين الدين أبي الفرج عبدالرحمن ابن رجب، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، 1417هـ-1997م .

3 (?) ينظر في هذه الأقوال المقالات للأشعري (1/125-149-204-223-329)، ومجموع الفتاوى (13/47-51)، وشرح الطحاوية (459) وما بعدها .

تعريف الإيمان لغة:

قال أهل اللغة[1]: بأن معنى الإيمان في اللغة: التصديق .

وقد ردّ هذا المعنى اللغوي شيخ الإسلام ابن تيمية ~ مبيناً فساده من ستة عشر وجهاً، وحقق أن معنى الإيمان في اللغة: الإقرار[2].

أما د.دراز ~ يتــبين من كلامه في معــنى الإيمــان لغة أنه التصديق، يقول: « الإيمــان في لغة العــرب اسـتعمالان، لأنه « تارة » يتعدى بنفسه، فيكون معناه التـأمين أي إعطـاء الأمـان: تقول آمنت فلاناً إيماناً، وأمنته تأميناً بمعنى واحد.

قال تعالى: (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ) [قـريش:4] ومنه اسم الله تعالى: « المـؤمن » لأنه أمن عبـاده من أن يظلمهم « وتـارة » يتعـدى بالباء أو اللام فيكون معناه التصديق (ﭞ ﭟ ﭠ) [البقرة:136]، (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ) [البقرة:75].

قال علماء الاشتقاق: وهذا المعنى الثــاني راجع إلى الأول، لأن من صـــــــــــــــــــــــــدقك فقد أمنك من التكذيب والمخالفة » [3] .

---

1 (?) انظر: الصحاح (5/2071) مادة: (آمن)، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم، بيروت، الطبعة الثانية، 1399هـ. المفردات في غريب القرآن ص(26)، للراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت. لسان العرب (13/21) مادة (أمن) .

2 (?) انظر: الفتاوى (7/292-293 -529-531).

3 (?) المختار من كنوز السنة، ص(69).

الخلاصـــــة:

أن د.دراز يـرى أن الإيمـان لغـة: التصـديق ولا أثر للخلاف الحاصل في المعنى اللغوي، إذ العبرة بالمعنى الشـرعي الـذي تعبدنا الله به.

تعريف الإيمان شرعاً:

الإيمان عند أهل السنة والجماعة قـول باللسـان، واعتقـاد بالجنان، وعمل بالأركان، يزيد بالطاعة،وينقص بالمعصية[1].

أما د.دراز ~ فـــيرى: « أن المطلـــوب من المكلف أمر مركب من قول واعتقاد وعمل، لكن أجزاء هذا المركب ليست داخله بنسبة متساوية في تركيبه. فكما أن الإنسان مـركب من جسم حيـواني مـادي وروح نـاطق مفكـرٍ، والجسم مـركب من أجهزة وأعضاء تتفـاوت حاجة المجمـوع إليها فمنها ما هو عضو رئيس تنحل البنية وتذهب الحياة بفقده كالقلب والرأس، ومنها ما هو عضو نافع تنقص المرافق بنقصه كاليد والرجل، ومنها ما هو زينة مكمل للجمـــال والتناسق كالشـــعر والظفر « كـــذلك أجزاء الإيمان » [2].

« فأما الجزء الأول: وهو الذي لا غنى عنه بحالٍ، وإذا عُـدم عُدِمت حقيقة الإيمان وحقت على فاقده كلمة الهوان والخلـود المؤبد في النـيران فهو « الاعتقـاد » وأعـني به العلم الجـازم بكل ما ثبت بالضرورة أنه جاء من عند الله على لسان رسـوله

---

1 (?) انظر: العقيدة الواسطية ص(178)، وشرح العقيدة الطحاوية ص(383).. وغيرها.

2 (?) المختار من كنوز السنة، ص(85).

وليس ذلك فقط بل لابد مع اليقين الجازم الذي هو حكم عقلي من أمر آخر قلــبي وهو الرضى والارتيــاح النفســاني لهــذه العقيدة .

فـإذا تحقـق هـذا الجـزء الأول فقـد وجـد أسـاس الإيمـان، وكتب لصاحبه عند الله صك النجاة من الخلود المؤبد في النــار إذا مات على ذلك ولو لم يتحقق معه سائر الأجزاء»[1].

ثم ذكر د.دراز ~ الجزء الثاني وهو: « إعلان هـذه العقيـدة بالقول أو غيره من الدوال الظاهرة كالصلاة ونحوها مما يـؤدي معنى الاعتراف بالدين الصحيح.

وهذا الجزء لا يدخل عند الله في حساب أصل الإيمان؛ لأن اللـه تعـالى يتـولى السـرائر، وإنمـا هـو فريضـة عمليـة كسـائر الفرائض الفرعية الداخلة في الجزء الثالث، شرعه الله ليكـون وســيلة لحفــظ النظــام الــدنيوي، فبــه يتعــارف المؤمنــون ويتناصرون ويتصاهرون ويتبادلون التكريم في الحياة والممات، وليكون حمايـة لصـاحبه وعصـمة لدمـه ولمالـه إلا لسـبب آخـر يقدره الدين في عقوباته وأحكامه التأديبيـة فتـارك هـذا الجـزء هو عند الله كتارك كل فرض من فروع الدين، أعني أنه آثم إن تركه مستطيعاً بلا عذر وإلا فلا، قال الله تعالى: (ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ) [غافر:28]، وقال: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ) [النحل: 106].

نعم هذا الجزء يعدُّ عندنا من أصول الـدين، لأننا لا نحكم إلا بالظاهر، ولا اطلاع لنا على ما في قلـوب النـاس إلا عن طريق هذا الاعتراف الظاهري الذي يعد ترجمة عن العقيدة يدل دلالة

---

1 (?) المختار من كنوز السنة، ص(86-87).

ظنية على حصولها »[1] .

ثم ذكر د.دراز ~ الجزء الثالث أيضاً وهو: « العمل بكل ما أمر الله به من فريضة ونافلة والانتهاء عما نهى عنه من حـرامٍ وشبهة، صغيرة وكبيرةٍ، في سره وعلانيته، بقلبه وجارحته.

وهذا الجزء تتفاوت مراتبه تفاوتاً كبيراً.

فمن وفـــــاه بجملته واتقى الله حق تقاته بقـــــدر الطاقة البشرية كان من السابقين المقربين.

ومن أدى الفرائض واجتنب الكبـائر ولكنه قـارف شـيئاً من الصغائر أو قصر في النوافل كفر الله عنه ما ألم به من سـيئة، وأدخله الجنة على قدر درجته في العمل، بغـير سـابقة عـذاب: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖﯗ) [هود:114]، وقال تعالى: (ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ) [النساء:31]، وقال تعالى: (ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓﯔ) [النجم: 32] »[2] .

ومن خلال كلام د.دراز يتبين أن ما هية الدين عنـده مؤلفـة من ثلاثـة عناصـر: « اعتقـاد بالجنـان، وقـول باللسـان،وعمـل بالأركان، وأن هذه العناصر ليست سواءً في الميزان، بـل منهـا أصل وفرع، وأن الأصـل أصـلان: أصـل في الواقـع وهـو الأول، وأصل بحسب الظاهر وهو الثاني، وأن الفـرع هـو الثـالث وهـو العمل، سواءُ أكان من أعمال الجوارح أم من أعمـال القلـوب، وما عدا الاعتقاد وعبارته » [3].

مما سبق عرضه من أقوال وآراء د.دراز في الإيمان يتضـح

1 (?) المختار من كنوز السنة، ص(87-88).

2 (?) المختار من كنوز السنة، ص(87-88).

3 (?) المختار من كنوز السنة، ص(90).

أنه يعتبر العمل كمال للإيمان وثمرة من ثمراته.

حيث يقول: « إن الاعتقاد الصحيح يستتبعه « العمل » كما يستتبع الأصل الثمرة»[1].

وقال أيضاً عند شرحه لحديث « أنس »[2] قال قال رسول الله : « ثلاث من أصل الإيمان: الكف عمَّن قال لا إله إلا الله، لا نكفره بذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل، والجهاد ماضٍ منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر، ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار »[3].

قال ~ معنى « ثلاث من أصل الإيمان » إذا قيل « أصل الإيمان » انساق الفهم إلى الأركان التي يعد سقوط واحد منها خروجاً عن الملة، وهي الأركان الاعتقادية أما الفروع العملية فليست من أصل الإيمان بهذا المعنى، بل يقال للواجبات منها أنها أصل ثمرات الإيمان، فتعد أصلاً بالقياس إلى النوافل

---

1 (?) المختار من كنوز السنة، ص(160).

2 (?) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد الأنصاري الخزرجي خادم رسول الله واحد المكثرين من الرواية عنه، صح عنه أنه قال قدم النبي المدينة وأنا ابن عشر سنين وأن أمه أم سليم أتت به النبي لما قدم فقالت له هذا أنس غلام يخدمك فقبله، ودعا له بالبركة في المال والولد وطول العمر والمغفرة، سكن البصرة، وتوفي بها سنة 93هـ وهو آخر من مات من الصحابة بها .

انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (1/126)، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (1/109)، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ .

3 (?) أخرجه أبو داود كتاب الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجور، (ح/2532)، (ج3/18)، قال الشيخ الألباني ضعيف .

والمندوبات، وإن كانت فرعـاً بالنسـبة إلى الـواجب الأول وهـو معرفـة اللـه ورسـله واليـوم الآخـر واللفـظ هنـا محمـول على حقيقته بدون تقدير، لأن الخصال الثلاث اعتقادية » [1].

وذكر د.دراز ~ أيضـــاً في حـــديث « ســـفيان بن عبدالله الثقفي »[2] قال: « قلت: يا رسول الله » قـل لي في الإسـلام قولاً لا أسال عنه أحداً بعدك. قال: « قل آمنت بالله ثم استقم » [3].

أن معـنى قولـه : « قـل آمنت باللـه ثم اسـتقم » أشـار بقوله: « قـل آمنت باللـه » على أصـل الـدين وأساسـه وهـو الإيمان بالله والإقرار بذلك وأشار بقوله: « ثم استقم » إلى ما يتبع ذلك من طاعة الله والعمل بأوامره والوقوف عند حـدوده، فهو كإحسان بعد الإسلام في قوله تعالى: (ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ) [البقرة:112] وكالسعي مع الإيمان في قوله: (ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) [الإسراء:19] والحديث في جملته مقتبس من قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ) [الأحقاف:13] [4] » .

وقـال في حـديث شـعب الإيمـان « الإيمـان بضع وسـتون

---

1 (?) المختار من كنوز السنة، ص(409-410).

2 (?) هو سفيان بن عبدالله بن الحارث الثقفي الطائفي له صحبة، أسلم مع وفد (ثقيف) بعد غزوة حُنين، وكان والياً لعمر على جباية الزكاة من الطائف .

انظر: الإصابة (2/53)، تهذيب التهذيب (4/115)، أحمد بن حجر العسقلاني، دار الفكر-بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ .

3 (?) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: جامع أوصاف الإسلام، (ح38)، (ج1/65) .

4 (?) المختار من كنوز السنة، ص(419).

شـعبة أو بضع وسـبعون شـعبة فأفضـلها قـول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريـــــق، والحيـــــاء شـــــعبة من الإيمان»[1].

أن معنى « الشعبة »: بضم الشـين -هي الغصن والطـرف وتقال الشعبة أيضاً للطائفة من الشيء فإن كانت الشـعب هنا مستعارة من معنى الأغصان والأطراف كان المراد منها فــروع الإيمــان من أعمــال الجــوارح وأحــوال القلــوب دون الأصــول الاعتقادية.

حيث تمثل لنا كلمة « الشعب » الإيمان أصـلاً راسـخاً في القلب رسوخ الأشجار في منابتها، وعلى جوانبه تتفــرع الأخلاق الكريمة والأعمال الصـالحة كما تتشـعب الأغصـان على جـذوع الأشجار: (ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ی ى ي ي ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ) [إبراهيم:24-25] [2].

وبــذلك يظهر أن د.دراز ~ خــالف الســلف في اعتبــاره العمل كمال للإيمان وليس ركن في الإيمان، وأصل فيه.

الــرد:

أما مــذهب أهل الســنة والجماعة في الإيمــان فهو إقــرار باللســـان وتصــديق بالجنـــان وعمل بالأركـــان أو أنه إقـــرار باللسان،و التصديق بالقلب، والعمل بالجوارح.

---

1 (?) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان (ح9)، (ج1/12)، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان، (ح/35)، (ج 1/63) .

2 (?) انظر: المختار من كنوز السنة، ص(426-428)، وانظر: ص(348) .

هذا هو منهجهم واعتقادهم في الإيمان.

فالعمل عنــدهم داخل في حقيقة الإيمـــان وأنه لا إيمـــان بـــدون عمـــل، وأن الإيمـــان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصـــية حسب ما حل بالقلب من ذلك.

وهذا القول تؤيده النصوص الشرعية من الكتـاب والسـنة، إلا أنه قد تختلف تعبـــيرات أهل الســـنة عن حقيقة الإيمـــان فيعرفونه بصـــيغ مختلفة[1]، ولكن القصد واحـــد، وهو إدخـــال العمل في حقيقة الإيمان كما يـدل عليه كلام الله تعـالى وكلام رسول الله ﷺ .

قال تعالى مبيناً الخصال التي يكون بها الشخص مؤمناً إذا طبقها على نفسه وعمل بما دلت عليه: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ) [المؤمنون:1-11].

وقال تعالى: (ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ) [الحجرات:15].

وقال تعالى: (ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ) [النساء: 124].

وهذه الآيات واضحة الدلالـة على مـذهب أهـل السـنة في حقيقة الإيمان المكون من القول والعمل والاعتقاد، وهي حجـة على من فـــرق بين الاعتقـــاد والعمـــل، أو غالـــط في بعض تعريفات السلف للإيمان.

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/109).

واستدل أهل السنة على ما يذهبون إليه من دخول العمـل في مسمى الإيمان بأحاديث كثيرة منها:

قوله ﷺ: ((الإيمـان بضع وسـبعون أو بضع وسـتون شـعبة، فأفضـلها قـول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان))[1] .

قـال ابن منـده: « فجعل الإيمـان شـعباً بعضـها باللسـان والشفتين وبعضها بالقلب وبعضها بسائر الجوارح »[2].

وقوله ﷺ: ((آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع، آمـركم بالإيمـان، أتدرون ما الإيمان؟ شـهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسـول اللـه، وأقـام الصـلاة، وإيتـاء الزكـاة، وأن تعطـوا الخمس من المغنم))[3].

وقوله ﷺ حين سـئل أي العمل أفضـل؟ قـال: « إيمـان بالله ورسـوله »[4] فـأطلق العمل على الإيمـان كما أطلق الإيمـان على العمل.

وأحاديث كثيرة جعل فيها العمل من الإيمان.

---

1 (?) سبق تخريجه ص(122).

2 (?) الإيمان لابن منده (1/332) تحقيق: د.علي الفقيهي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1401هـ .

3 (?) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب أداء الخمس من الدين، (ح/2928)، (ج3/1128).

4 (?) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب من قال إن الإيمان هو العمل (ح/26)، (ج1/18).

صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (ح/83)، (ج1/88) كلاهما من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ~ في بيان أقوال السلف في حقيقة الإيمان: « هو عمل وقول ونية، أو هو قول وعمل واتباع السنة، أو هو قول باللسان، واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، أو هو إقرار وعمل، أو تصديق وعمل » [1].

ويقول شيخ الإسلام: « والمقصود هنا أن من قال: من السلف الإيمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل الجوارح والقلب، ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر، أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب،ومن قال: قول وعمل ونية، قال: القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك، ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوباً لله إلا باتباع السنة.

وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل وإنما أرادوا ما كان مشروعاً من الأقوال والأعمال، ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولاً فقط، فقالوا: بل هو قول وعمل والذين جعلوه أربعة أقسام فسروا مرادهم كما سئل سهل بن عبدالله التستري[2] عن الإيمان ما هو؟ فقال: قول وعمل ونية وسنة، لأن الإيمان إذا كان قولاً بلا عمل فهو كفر، وإذا كان قول وعمل بلا نية فهو نفاق، وإذا كان قولاً وعملاً ونية بلا سنة

---

1 (?) مجموع الفتاوى (4/109).

2 (?) سهل بن عبدالله بن يونس، الزاهد العابد، أبو محمد التستري له كتاب في ذم الكلام، وله حرص على الحديث علماً وعملاً وتحديثاً، وكان يبجل أهل الحديث، وله كلمات نافعة في اتباع السنة والأثر، توفي سنة 283هـ .

انظر: سير أعلام النبلاء (13/330)، شذرات الذهب(2/182) .

فهو بدعة » [1].

وما ذكـره د.دراز من أن الإيمـان أجـزاء يكفي بعضـها دون بعض في حصـــول الإيمـــان مخـــالف لما عليه أهل الســـنة والجماعة فــإنهم متفقــون أن الإيمــان الشــرعي لا يحصل إلا بالقول والاعتقاد والعمل، لا يكفي واحد من هـذه الأمـور بـدون الآخر، بل لابدّ من الاتيان بها جميعاً، هـذا ما اتفق عليه السـلف رضوان الله عليهم.

يقول الإمـام الشـافعي ~: « وكـان الإجمـاع من الصـحابة والتابعين ومن بعدهم، وممن أدركناهم يقولون إن الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر» [2].

ويقول الإمام ابن عبدالبر ~: « أجمع أهل الفقه والحـديث على أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية. والإيمان عنــدهم يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم تسمى إيماناً » [3].

ويقــول البخــاري: « لقيت أكـثر من ألف رجل من العلمــاء بالأمصــار فما رأيت أحــداً منهم يختلف في أن الإيمــان قــول وعمل ويزيد وينقص » [4].

« فمن قال إن العمل من الإيمان ثم زعم أن العمل كمال للإيمان، وليس أصـلاً فيـه، وظن مع ذلك أنه يقـول بقـول أهل

---

1 (?) مجموع الفتاوى (4/110).

2 (?) الإيمان ص(196)، لشيخ الإسلام ابن تيمية، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، 1401هـ .

3 (?) التمهيد (9/238).

4 (?) شرح أصول الاعتقاد، اللالكائي (1/173-174).

السـنة فقد خـالف أهل السـنة، ووقع في التنـاقض، لأن أهل السنة قد نصوا على أنه لابد في الإيمـان من العمـل، وأن هـذا هو معنى قولهم: الإيمـان قـول وعمـل، وأما التنـاقض في ذلك فلأنه لا يمكن اعتبار العمل من الإيمـان إلا مع القـول بأنه أصل فيه، بحيث لا يتحقق الإيمـان دونـه، وأما إذا كـان العمل كمـالاً للإيمان فإن الإيمان يمكن أن يتحقق مع انتفاء العمل، وإن كان الإيمـان حينئذ ناقصـاً، فتكـون المخالفة بـترك العمل من جنس المعاصي التي ينقص بها الإيمان ولا ينتفي بالكلية » [1].

وهـذا ما ذهب إليه د.دراز ~ في بيانه للجـزء الثـاني من أجزاء الإيمان، قال: « إعلان هذه العقيدة بـالقول أو غـيره من الـدوال الظـاهرة كالصـلاة ونحوها مما يـؤدي معـنى الاعـتراف بالدين الصحيح.

ثم قـال: هـذا الجـزء لا يـدخل عند الله في حسـاب أصل الإيمان.... فتارك هذا الجزء هو عند الله كتـارك كل فـرض من فروع الدين، أعني أنه أثم إن تركه مسـتطيعاً بلا عـذر وإلا فلا، ... الخ » [2].

وقد نص العلماء في تفسير قـول أهل السـنة بـأن الإيمـان قول وعمل على ثلاثة أمور تلزم عن هذا الأصل:

أولهما: أنه لابد في الإيمان من العمل، لأنه أصل فيه.

والثاني: كفر التارك للعمل، لأنه قد ترك ركناً في الإيمان.

---

1 (?) أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان دراسة تحليلة تحليلية نقدية ص(220-221) بقلم د/عبد الله القرني، الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع، السنة الثالثة والعشرون، العدد (217)، 1428هـ .

2 (?) انظر: المختار من كنوز السنة ص(87-88).

والثالث: أن من ترك العمل لم يكن من أهل الجنة.

فأما نصهم على أنه لا بد في الإيمان من العمل، بحيث لا يتحقق الإيمان بدونه فكثير جداً، ومنه ما تقدم في قول الإمام الشافعي في حكايته للإجماع، وأن الإيمان عند أهل السنة قول وعمل ونية، ثم قال: « لا يجزىء واحد من الثلاثة إلا بالآخر »، فقوله هنا يقتضي أن الإيمان لا يتحقق دون العمل .

وأما اللازم الثاني لقول أهل السنة إن الإيمان قول وعمل فهو أن التارك للعمل بالكلية كافر عندهم، لأنه قد ترك ركناً في الإيمان، لا يتحقق الإيمان بدونه، وينتفي الإيمان بانتفائه، لاستحالة تحقيقه للشهادتين، والتزامه بالشريعة، واتباعه للنبي مع عدم إلتزامه بالأعمال مطلقاً .

وقد نص شيخ الإسلام ابن تيمية على كفر من لم يأت بالعمل فقال: « إن الله لما بعث محمداً رسولاً إلى الخلق كان الواجب على الخلق تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، ولم يأمرهم حينئذٍ بالصلوات الخمس، ولا صيام شهر رمضان، ولا حج البيت، ولا حرم عليهم الخمر والربا، ونحو ذلك، ولا كان أكثر القرآن قد نزل، فمن صدقه حينئذ فيما نزل من القرآن، وأقر بما أمر به من الشهادتين وتوابع ذلك، كان ذلك الشخص حينئذٍ مؤمناً تام الإيمان الذي وجب عليه، وإن كان مثل ذلك لو أتى بعد الهجرة لم يقبل منه، ولو اقتصر عليه كان كافراً »[1] .

وأما اللازم الثالث: لهذا الأصل وهو اشتراط العمل لدخول الجنة، قال تعالى: (ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ

---

1 (?) مجموع فتاى شيخ الإسلام (7/171) .

□□□□□□□□□ □□) [الأعراف:43].

فهذه لوازم ثلاثة، نص أهل السنة على أن ما أجمعـوا عليه من أن العمل من الإيمان يقتضيها، فمن خالف أهل السـنة في شيء من هذه اللوازم فقد خالفهم في هذا الأصل[1].

ثم بيّن د.دراز في خاتمة أحاديث حقيقة الإيمان والإسلام « أن أوصاف الإيمان فيها تـدور على أمـرين بـاطنيين،وهما العلم والاعتقـاد مع الرضى والقبـول،ومن أوصـاف الإسـلام فيها أنه يرجع إلى أمرين عملـيين، وهما الإقـرار والاعـتراف، مع الطاعة والامتثال.

وهذا إحصاء الخصال التي تضمنها وصف كل منهما:

عقائد الإيمـان: أن تعلم أنه لا إله إلا الله وترضى به ربـاً؟ وتعلم أن محمـداً رسـول الله وترضى به رسـولاً، وترضى بالإسلام ديناً، وتؤمن بجميع كتب الله ورسله وملائكتـه، وتـؤمن بالقدر خيره وشره، وتؤمن بالموت والبعث بعد الموت، وتؤمن بـان الإسـلام دينٌ خالـدٌ يـوجب الجهـاد للـذب عنه إلى هلاك « الدجال » ولا تكفر مسلماً بذنب ولا تخرجه من الإسـلام بعمل .

شرائع الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإتمـام الوضـوء، والاغتسـال من الجنابـة، وإتمـام الصـلاة، وإيتـاء الزكـاة،وصـوم رمضـان، والحج والعمـرة،وأداء خمس الغنيمة، وترك الانتبـاذ في الأوعية المعلومـة، والهجـرة من دار الكفر إلى دار الإسـلام ومـوالاة المسـلمين، والاسـتقامة على

---

[1] (?) انظر: أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان ص(221-227) .

أوامر الله كلها بقدر الطاقة والله الموفق » [1].

الخلاصـــة:

1-أن د.دراز يرى أن العمل كمال للإيمان وليس أصـلاً فيه .

---

1 (?) المختار من كنوز السنة ص(424).

المبحث الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه

أهل السنة والجماعة يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية .

والخلاف في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه فرع عن الخلاف في تحديد معنى الإيمان الشرعي، فمن قال من المبتدعة: إن الإيمان هو التصديق، ولم يدخل العمل، قال بعدم الزيادة والنقصان. ومن قال بقول أهل السنة والجماعة أن الإيمان قول واعتقاد وعمل، قال بأنه يزيد وينقص .

و د.دراز خالف السلف في تحديد معنى الإيمان الشرعي، ومن ثم خالفهم في زيادة الإيمان ونقصانه .

فيرى د.دراز أن الإيمان قابل للزيادة والنقص بكلا معنيية (التصديق والقول والعمل والاعتقاد) ولكنه يرى أن النقصان له حد معين يقف عنده وهو أن يكون انتقاصاً من الزيادة لا من الأصل فإذا جاوز ذلك لم يسم نقصاناً بل يسمى ذهاباً ومحقاً وبطلاناً .

ويقول د.دراز: « إن الإيمان بالمعنى الجامع فأمر الزيادة والنقصان فيه ظاهر، لأنه كلما ازداد جُزْؤُهُ العملي ازداد مجموعُهُ نمواً. حتى إذا استكمل فرائضه ونوافله ولم تشبه شائبة الانحراف عن حدوده سمي إيماناً كاملاً، وكان مثلُهُ كمثل الرجل المجتمع الخلق الذي لا ينقصه شيء من مقومات بنيته ولا من أجزاء زينته،وبعكس ذلك كلما فقد شيء من أجزائه العملية قليلاً أو كثيراً نقص من مجموعة بقدر ذلك

فصار مشوهاً كالرجل الذي بـتر عضـوٌ من أعضـائه أو أكـثر، أو عُري من أثوابه أو من بعضها. حتى إذا وصل معـول الهـدم إلى الأساس وهو اليقين والاطمئنان سـواءٌ أكـان ذلـك عن جحـد أو شك أم عن إبـاء وبغض زال اسـم الإيمـان بالكليـة وصـار كمن قطعت رأسه وزهقت رَوحُهُ » [1].

يتضح من كلام د.دراز السـابق أنـه خـالف أهـل السـنة في زيادة الإيمان ونقصه، لأن من الأصول المجمع عليهـا عنـد أهـل السنة أن الإيمـان يتفـاوت ويزيـد وينقص، وليس لـه حـد معين يقف عنده، وأنه لا يلزم من ذهاب بعضه انتفاؤه بالكليـة. وهـذا هو الأصل الذي ينفرد به أهـل السـنة عن جميـع مخـالفيهم في الإيمان .

ويستند إجماع أهل السنة على أن الإيمان يزيد وينقص إلى نصوص كثيرة يصعب حصرها، ومن أهم وجوه دلالات النصوص على هذا الأصـل هـو التصـريح بزيـادة الإيمـان، فـإن كـل قابـل للزيادة قابل للنقص ضـرورة، من حيث أنـه كـان قبـل الزيـادة ناقصاً، ومع نقصانه فقد كان متحققاً، ثم بعـد الزيـادة يمكن أن ينقص، ولا يلزم من نقصه أن ينتفي .

والنصوص في ذلك كثيرة، منها قول الله تعالى: (ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ى ى ي ي ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ) [آل عمران:173].

وقوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٿ ٿ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ) [الأنفال:2].

وقوله تعالى: (ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ) [التوبة:124].

---

[1] (?) المختار من كنوز السنة ص(95-96).

وقوله تعالى: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ) [الفتح:4].

وقوله تعالى: (□) [الأحزاب:22].

وهـذه الآيـات صـريحة في زيـادة الإيمـان، ومـع ذلـك فقـد وردت آيــات أخــرى كثــيرة فيهــا الدلالــة على زيــادة الإيمــان ونقصــانه، لمــا فيهــا من الإخبــار بزيــادة الهــدى والخشــوع والطمأنينة، ونحو ذلك مما المقصود به حقيقة الإيمان، من نحو قوله تعالى: (□ ى ى ي ي □) [مريم:76]، وقوله تعالى: (□ □ □ □ □ □ □) [محمد:17]، وقوله تعالى عن أصحاب الكهف: (ﯓ □ ﯔ) [الكهف:13].

والآيات في هـذا البـاب كثـيرة جـداً يصـعب حصـرها، وقـد جاءت على معان كثيرة كلها تتفق في الدلالة على التفاوت في الإيمان، وأنه يزيد وينقص .

ثانياً: من السنة النبوية .

1-قوله ﷺ: « الإيمان بضع وسبعون أو بضع وسـتون شـعبة، فأفضـلها قـول لا إله إلا الله، وأدناهاإماطـة الأذى عن الطريـق والحياء شعبة من الإيمان »[1] .

وفي بيان هذه الحقيقة يقـول الإمـام ابن القيم: « الإيمـان أصل له شعب متعددة، وكل شعبة تسمى إيمانـاً، فالصـلاة من الإيمــان، وكــذلك الزكــاة والحج والصــوم، والأعمــال الباطنــة كالحياء والتوكل والخشية من الله والإنابة إليه، حتى تنتهي هذه الشعب إلى إماطـة الأذى عن الطريـق فإنـه شـعبة من شـعب

---

[1] (?) سبق تخريجه ص(122).

الإيمــان، وهــذه الشــعب منهــا مــا يــزول الإيمــان بزوالهــا، كشعبةالشهادة، ومنها ما لا يزول بزوالهـا، كـترك إماطـة الأذى عن الطريق، وبينهمـا شـعب متفاوتـة تفاوتـاً عظيمـاً، منهـا مـا يلحق بشعبة الشهادة ويكون إليها أقرب، ومنها ما يلحق بشعبة إماطة الأذى، ويكون إليها أقرب .

وكـذلك الكفـر ذو أصـل وشـعب، فكمـا أن شـعب الإيمـان إيمان فشعب الكفر كفر... والمعاصي كلهـا من شـعب الكفـر، كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان »[1] .

2-ومن وجوه دلالات النصوص على التفاوت في الإيمان ما ورد في أحـاديث الشـفاعة لمن دخـل النـار من المؤمـنين أن يخرجوا منها، وأن النبي يشفع في المؤمنين بحسب إيمانهم .

ومن ذلك حديث أنس أن النبي قال: « يخـرج من النـار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شـعيرة من خـير، ويخـرج من النار من قال لا إلـه إلا اللـه وفي قلبـه وزن بـرة من خـير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا اللـه وفي قلبـه وزن ذرة من خير »[2] .

وقـد أخـرج الإمـام البخـاري هـذا الحـديث في بـاب زيـادة الإيمان ونقصانه، وقال بعـد الحـديث: (قـال أبـو عبداللـه: قـال أبان، حدثنا أنس عن النـبي « من إيمـان » مكـان « من خـير

---

1 (?) كتاب الصلاة، لابن القيم ص(53)، تحقيق: بسام عبدالوهاب الجابي، دار ابن حزم، قبرص- بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ- 1996م .

2 (?) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه، (ح/44)، (1/24)، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزله فيها، (ح/422)، (3/38) كلاهما من طريق قتادة عن أنس بن مالك.

») [1] .

قال الإمام ابن رجب في شـرحه للحـديث: (والحـديث نص في تفاوت الإيمان الذي في القلوب) [2] .

وقد جاء في حديث الشفاعة الطويل أن النبي يشفع في من دخل النـار من أمته أربع مـرات، وأنـه يقـال لـه في المـرة الأولى: « انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقـال شـعيرة من إيمان »، ويقال له في المرة الثانية: « انطلق فـأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان »، ويقـال لـه في المرة الثالثة: « انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمـان » ثم قـال النـبي في الرابعـة: « ثم أعـود الرابعة فأحمـده بتلك المحامـد، ثم أخر له سـاجداً، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع، وسـل تعـط، واشـفع تشـفع، فـأقول: يـا رب ائـذن لي فيمن قـال: لا إلـه إلا اللـه. فيقول: وعزتي وجلالي وكبريـائي وعظمـتي لأخـرجن منهـا من قال لا إله إلا الله » [3] .

وهذه الأحاديث صريحة الدلالـة على التفـاوت في الإيمـان،

---

1 (?) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (1/103)، لابن حجر، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، تعليق الشيخ عبدالعزيز بن باز، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض .

2 (?) فتح الباري شرح صحيح البخاري (1/172) لابن رجب، تحقيق: محمد شعبان وزملاؤه، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م .

3 (?) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب كلام الرب يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، (ح/7072)، (ج6/2727)، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، (ح/193)، (1/182).

لأن الإذن للنبي إنما يكون بحسب وزن إيمان من يشفع فيهم، فيحد له منهم حد يؤذن له بالشفاعة فيهم، ثم يؤذن له أن يشفع بعد ذلك فيمن هم أقل إيماناً ممن قبلت شفاعته فيهم، وذلك أربع مرات. كما يقول الإمام محمد بن نصر المروزي[1] في بيانه لدلالة هذه الأحاديث: « فمن زعم أن ما في قلوبهم من الإيمان مستوياً في الوزن فقد عارض قول النبي بالرد »[2] .

ولظهور دلالة هذه الأحاديث فقد جعلها الإمام أحمد أصلاً في الاستدلال على زيادة الإيمان ونقصانه. فقال حين سئل عن الإيمان وهل يزيد وينقص؟ فقال: « حديث النبي يدل على ذلك. فذكر قوله: أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال كذا، وأخرجوا من كان في قلبه مثقال كذا، فهو يدل على ذلك »[3] .

وهذه الأحاديث وإن كانت في أهل الوعيد وتفاوتهم في

---

1 (?) محمد بن نصر المروزي: هو شيخ الإسلام أبو عبدالله الحافظ، قال عنه الحاكم: إمام عصره بلا مدافعة في الحديث. قال عنه الذهبي: كان أعلم الأئمة باختلاف العلماء على الإطلاق. وقال عنه ابن حزم: أعلم الناس من كان أجمعهم للسنن وأضبطهم لها وأذكرهم لمعانيها وأدراهم بصحتها وبما أجمع الناس عليه مما اختلفوا فيه وما نعلم هذه الصفة بعد الصحابة أتم منها في محمد بن نصر المروزي فلو قال قائل: ليس لرسول الله حديث ولا أصحابه إلا وهو عند محمد بن نصر لما أبعد عن الصدق مات ~ سنة 294هـ. سير أعلام النبلاء للذهبي (14/33).

2 (?) تعظيم قدر الصلاة ص(712)، لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق: د/عبد الرحمن الفريوائي، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1406هـ .

3 (?) مجموع الفتاوى (7/256) .

الإيمان، فإنها تدل على التفاوت في الإيمان من وجه آخر، وهو ما بين إيمان هـؤلاء المسـتحقين للوعيـد وإيمـان من ليس من أهل الوعيد أصلاً، فإن أهل الوعيـد لم يـدخلوا النـار إلا لضـعف إيمـانهم، وأنـه ليس لهم من الإيمـان حيث وزنت أعمـالهم مـا يكونون به كمن يدخل الجنة ابتداء .

وإذا قال أهل السنة إن الإيمان ينقص فـإن هـذه الأحـاديث تبين أن لا حد لنقصـانه، وأنـه ينقص حـتى ينتفي، وأنـه لا يلـزم من ذهـاب بعض الإيمـان انتفـاء الإيمـان بالكليـة، فقـد تنـاهى الضعف في إيمان هؤلاء، حتى كـان بـوزن شـعيرة وبـرة وذرة، كما جاءت بذلك الأحاديث، ومع ذلك لم ينتـف إيمـانهم بالكليـة. فيُعلم بـذلك بطلان الأصـل المشـترك بين الطوائـف المخالفـة لأهل السـنة في الإيمـان، وهـو دعـواهم اسـتحالة التفـاوت في الإيمـان، وأنـه إذا ذهب شـيء من الإيمـان لـزم أن ينتفي بالكلية .

ثالثاً: الآثار عن السلف:

قد حكى طائفة من العلماء الإجماع على هذا الأصل: « إن الإيمـان يزيـد وينقص، وأنـه لا يلـزم من ذهـاب بعضـه انتفـاؤه بالكليـة »، من ذلـك قـول الإمـام البغـوي[1]: « اتفـق الصـحابة والتابعون فمن بعـدهم من علمـاء السـنة على أن الأعمـال من

---

1 (?) الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، الشيخ الإمام العلامة القدوة الحافظ المفسر، كان يلقب محيي السنة وركن الدين، وكان زاهداً، له دراية بالتفسير والفقه صنف التصانيف النافعة، توفي سنة 516هـ .

انظر: وفيات الأعيان (1/402)، السير (19/439-443)، البداية والنهاية (12/193) .

الإيمان، وقالوا: إن الإيمان قول وعمل وعقيدة، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية »[1] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « أجمع السلف على أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص »[2] .

وذكر الإمام ابن القيم في كلام له عن الإيمان: « أنه بإجماع السلف يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية »[3] .

ليس للإيمان حد أدنى:

إذا تقرر أن الإيمان يتفاوت عند أهل السنة، وأنه أصل مجمع عليه عندهم، وتبين مستند الإجماع في ذلك، فلا بد مع ذلك من بيان حقيقة مهمة، وهي أن أهل السنة وإن فرقوا بين أصل الإيمان وكماله، وقالوا إن كل مؤمن لا بد أن يكون معه الإيمان المجمل الذي هو أصل الإيمان، وقالوا إن كل ما يعارض أصل الإيمان فإن الإيمان ينتفي معه بالكلية إلا أنهم يقولون أيضاً: إن التفاوت في الإيمان ليس له حد أدنى لا يقبل الإيمان النقصان بعده، بل الإيمان عندهم يقبل النقص حتى ينتفي بالكلية ولا يبقى منه شيء .

ولا يلزم من ذلك أن يكون لأصل الإيمان حد أدنى عندهم، بحيث يكون له حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت، وإن كانت تلك الحقيقة محصورة في أصل الإيمان .

فالذي يتفق فيه المؤمنون هو ثبوت الإيمان عند كل منهم،

---

1 (?) شرح السنة (1/38-39) للبغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1403هـ .

2 (?) مجموع الفتاوى (7/672) .

3 (?) مدارج السالكين (1/421) .

وأن أصــل الإيمــان ثــابت لكــل منهم، لكن لا يلــزم من ذلــك التساوي فيما يشتركون فيه، والتفريق بين التساوي في مجـرد ثبوت الإيمان لكل مؤمن والتساوي في حقيقـة ثابتـة مشـتركة بينهم لا تقبل التفاوت أمر في غاية الأهمية .

ولا يفهم من نفي أهل السنة لحقيقة ثابتة للإيمـان لا تقبـل التفـاوت أنـه يمكن عنـدهم أن تنتفي بعض الشـعب الـتي لابـد منهـا في الإيمـان، ويبقى الإيمـان مـع انتفائهـا، فـالنقص بهـذا المعنى غير متصور عند أهل السنة، فالذي ينفيه أهل السنة هو دعوى استحالة النقص في شعب الإيمان مع ثبوتها، لا اسـتحالة انتفاء الإيمان مع انتفاء شيء من شعبه التي لا يتحقق إلا بها .

ومن أصرح الأدلة على أن الإيمـان ينقص ويضـعف دون أن يكون لنقصانه وضعفه حد أدنى أحـاديث الشـفاعة، وقـد سـبق بيان وجه دلالتها على التفاوت في الإيمان، ولكنها مع ذلك تـدل على أن ذلك التفاوت ليس له حد لا يقبــل النقصــان، حيث ورد في تلك الأحـاديث ذكـر أحـوال من تكـون فيهم الشـفاعة، وأن منهم من يكون في قلبه مثقال شـعيرة من إيمـان، ثم أضـعف منهم من يكون في قلبـه مثقـال ذرة أو خردلـة من إيمـان، ثم أضـعف منهم من يكـون في قلبـه أدنى أدنى أدنى مثقـال حبـة خردل من إيمان، ثم منهم بعد ذلك من يخرجهم اللــه برحمتــه، وهم أضـعف إيمانـاً ممن قلبهم، وهم الـذين يقـول اللـه فيهم: «وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمـتي لأخـرجن منها من قـال لا إله إلا الله »[1] .

فهـؤلاء مـع ضـعف إيمـانهم تكـون فيهم الشـفاعة بحسـب

---

1 (?) سبق تخريجه ص(133).

تفــاوتهم في الإيمــان، ولم يــذكر حــد أدنى للإيمــان لا تقبــل الشفاعة بعده، أو لا تكون رحمة اللــه لمن نقص عنــه، بــل من كان عنده شيء من الإيمان مهما كان ضعيفاً فإنه موعــود بــأن يكون من أهل الجنة، وألا يخلد في النار وإن عذب فيها .

وقد نص أهل الســنة على هــذا المعــنى، وبينــوا أن الإيمــان ينقص دون أن يكون لنقصانه حد إلى أن ينتفي، ومن ذلك قول الإمام الأوزاعي[1] وقد سئل عن الإيمان أيزيد؟ فأجــاب: « نعم حتى يكون كالجبال. قيل فينقص؟ قال: نعم حــتى لا يبقى منــه شيء »[2] .

وبنحــوه قــال الإمــام ســفيان بن عيينة[3] وقــد قيــل لــه في الإيمان: يا أبا محمد لا تقولن يزيــد وينقص. فغضــب وقــال لمن قال له ذلك: « اســكت يــا صــبي. بــل ينقص حــتى لا يبقى منــه

---

1 (?) هو عبدالرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، نسبة إلى محلة الأوزع بدمشق، قال عنه الذهبي: شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، جمع بين العبادة والعلم والقول بالحق، وكان أديباً بارعاً في الكتابة والإنشاء والترسل، وكان له مذهب فقهي مشهور، مات في بيروت بعد أن أقام فيها مرابطاً في سبيل الله سنة157هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (7/107)، والبداية والنهاية (10/118)، وشذرات الذهب (2/256) .

2 (?) أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (5/959) .

3 (?) هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي مولاهم، محدث الحرم المكي، ولد بالكوفة سنة 107هـ، وطلب الحديث وهو غلام، كان إماماً عالماً حجة زاهداً ورعاً مجمعاً على إمامته وصحة حديثه، توفي عام 196هـ .

انظر: سير أعلام النبلاء (8/454)، وفيات الأعيان (2/391)، شذرات الذهب (2/466) .

شيء»[1] .

وبنحو قولهما قال الإمام إسـحاق بن راهويه[2]: « الإيمـان قول وعمل يزيد وينقص حتى لا يبقى منه شيء »[3] .

ولا شـك أن اتفـاقهم على هـذه العبـارة، وهي أن الإيمـان ينقص حتى لا يبقى منه شيء دليل على أنـه قداسـتقر عنـدهم أنه ليس للإيمان حـد أدنى لا يمكن أن ينقص، ولـو كـان لأصـل الإيمان عندهم حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت ما أمكن أن يقولـوا ذلك [4] .

أسباب زيادة الإيمان ونقصانه:

ثم ذكر د.دراز ~ أسباب زيادة الإيمان ونقصـه، فقـال ~: « أن التصـديق نفسـه تعـرض لـه الزيـادة والنقص من جهـات ثلاث: من جهة وسيلته، ومن جهة متعلقة، ومن جهة ثمرته.

1-« أما تفـاوت التصـديق من جهـة وسـيلته وهي الأدلـة »

---

1 (?) أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (5/960)، وانظر: التمهيد (9/254) .

2 (?) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب ابن راهويه، عالم خراسان في عصره، وهو أحد كبار الحفاظ، أخذ عنه الإمام أحمد بن حنبل، والبخاري ومسلم، وكان ثقة في الحديث، مات سنة 238هـ .

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (1/179-180)، السير (11/358-383)، البداية والنهاية (1/216-219) .

3 (?) السنة (3/582-593) رقم (1011-1048) لأبي بكر الخلال، تحقيق: د/عطية بن عتيق الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، 1415هـ .

4 (?) انظر: أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان ص(101-131) .

فبيانــه إنــه كلمــا كــان الــدليل الــذي يثبت المعلــوم في النفس أوضح حجة وأقرب إلى البديهة وأبعد عن الشبهة وكلما تكاثرت الشواهد والبراهين التي تؤيـد ذلـك المعلـوم وتمـده كـان أشـد رسوخاً في النفس وأعمق أثراً في القلب فلا تزلزله الشــبهات ولا تمحـوه العـوارض والفتن وبضـد ذلـك يكـون الأثـر سـطحياً ضعيفاً قابلاً للمحو بسرعة أو بطء على حسب عمقه وغوره.

إن درجات اليقين تتفاوت مـع بقـاء اسـم اليقين ولا يصـبح ذلك ظناً أو شكاً أو ما دون ذلك، فهل من يعلم أمراً يستوي هو ومن رآه رأي العين؟ وهل يكون الخبر كالعيان! (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ) [البقرة:260].بل العيان نفسه يختلف، فليس العيان الذي يقع مرة ثم تلحقه غيبه عن الشيء المعاين كالعيان الذي يتكرر كل يوم: فإن هذا أبعـد عن عـروض الشـبه ومعارضة الأوهام » [1].

وبـذلك يكـون د.دراز وافـق أهـل السـنة والجماعـة في أن التصديق يزيد وينقص ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: (□ □) [الأحزاب:22].

أن المـراد من الإيمـان في هـذه الآيـة إنمـا هـو التصـديق واليقين بتحقيق وعد الله تعـالى ورسـوله ﷺ من تحقيـق النصـر للمؤمنين وقوله تعالى: (□ □ □ □ □ □ □ □ □ ی ی ی □ □ □ □ □ □ □ □) [آل عمران:173].

ولاشــك أن المــراد من الإيمــان في هــذه الآيــة ليس إلا تصديق القلب وإيقانه وإذعانه، فهاتان الآيتان تدلان على زيـادة التصديق نفسه إذ ليس هنا قطعاً زيادة الأعمال.

---

1 (?) المختار من كنوز السنة، ص(96-98).

وأمـا من السـنة فمنهـا مـا رواه أحمـد عن ابن عبـاس عن النبي قـال: « ليس الخـبر كالمعاينة إن الله أخـبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يلـق الألـواح فلمـا عـاين مـا صـنعوا ألقى الألواح فانكسرت »[1] .

وحديث الشفاعة أن النبي يشـفع في من دخـل النـار من أمتـه أربـع مـرات، وأنـه يقـال لـه في المـرة الأولى: « انطلق فـأخرج منها من كـان في قلبه مثقـال شـعيرة من إيمـان »، ويقال له في المرة الثانية: « انطلق فـأخرج منها من كـان في قلبه مثقـال ذرة أو خردلة من إيمـان » ويقـال لـه في المـرة الثالثـة: « انطلق فـأخرج من كـان في قلبه أدنى أدنى مثقـال حبة خردل من إيمان » [2].

فالمراد من الإيمان في هذا الحديث تصديق القلب؛ لأن ما في القلب ليس إلا التصديق لا غير، فهذا الحديث صريح في أن التصديق القلبي قد ينقص وينقص إلى حد يصل إلى مثقال ذرة أو خردلـة، وقـد يصـل إلى حـد يكـون أدنى أدنى مثقـال حبـة خردل، فدل على أن التصديق نفسه يتفاوت يزيد وينقص.

وأمـا الآثـار عن سـلف هـذه الأمـة منهـا قـول عبداللـه بن مسعود : « اللهم زدنا إيماناً ويقيناً وفقهاً » [3].

---

1 (?) أخرجه الإمام أحمد في المسند (1/271)، والحاكم في المستدرك (2/321) كلاهما من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال الحاكم على أثره هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي في التلخيص والألباني في مشكاة المصابيح (3/1599).

2 (?) سبق تخريجه ص(133).

3 (?) شرح أصول الاعتقاد للالكائي، ص(3/943).

فهذا الأثر صريح في المقصود بل قال الحافظ ابن حجر: « وهذا أصرح في المقصود»[1]، لأن اليقين والفقه لا يتعلقـان إلا بالقلب لأنهما من أنواع العلم بل اليقين هو التصديق الجـازم[2] وهو على ثلاث مراتب:

*علم اليقين.

*وعين اليقين.

*وحق اليقين.

وقد دل على أن التصديق يتفاوت، أئمة السنة رحمهم الله تعالى في قوله تعالى عن إبـراهيم خليـل الـرحمن عليـه وعلى نبينا الصلاة والسلام: (ﭨ ﭩ ﭪﭫ) [البقرة:260].

قالوا: « ليزداد إيماني ويقيني » [3].

ولا ريب أن المـراد هنـا إيمـان القلب، وهـو التصـديق مـع الانقياد؛ لأنه بمشاهدة كيفيـة إحيـاء الطيـور مـع يقينـه السـابق ازداد إيمانه ويقينه حتى وصل إلى عين اليقين بل حق اليقين.

وأما المعقول الصريح فـإن كـل أحـد يعلم أن مـا في قلبـه يتفاضل حتى أنه يكون في بعض الأحيان أعظم يقينـاً وإخلاصـاً وتوكلاً منه في بعضها[4].

---

1 (?) فتح الباري (1/48).

2 (?) التعريفات، ص(255)، تأليف/الجرجاني، وضع حواشيه وفهارسه/محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003م-1424هـ .

3 (?) السنة، ص(369) لعبد الله بن أحمد، تحقيق: د/محمد القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى، 1406هـ-1986م .

4 (?) فتح الباري (1/46-47).

2-وذكر د.دراز ~ إن من أسـباب زيـادة الإيمـان العلم « وهي القضـايا المصـدق بها» فقـال ~: أمـا تفاوتـه من جهـة متعلقة وهي القضايا المصدق بها » فبيانه أن هذه القضـايا قـد تؤخذ بطريق إجمـالي لا اطلاع معـه على شـيء من تفاصـيلها، وقد ينضم إليهـا شـيء من تلـك التفاصـيل قليـلٌ أو كثـير فمن اعتقـد مثلاً صـدق الرسـول وأمانتـه لشـهادة المعجـزة بـذلك، وبدون أن يقف على تفاصيل الدين الذي جـاء بـه حكم بصـدقه فيـه على الجملـة، ليس كمن حكم بصـدقه وهـو واقـف عليـه جملـة وتفصـيلاً، فـالعلم الإجمـالي علم بمعلـوم واحـد، والعلم التفصـــيلي علم بمعلومـــات كثـــيرة وكلمـــا زاد الاطلاع على التفاصيل كان أفق العلم أوسع، وكان إشراقه أعلى وأعم.

وجملة القـول: أن الاطلاع على التفاصـيل إن لم تكن ممـا يزيـد العلم في نفسـه قـوة فإنـه يعطيـه كـثرة؛ لأنـه يكـثر معلوماتـه، وإذا كـثرت معلوماتـه كـثرت تعلقاتـه بقـدر تلـك المعلومات، وإذا كثرت تعلقاته كثر هو أيضاً؛ لأن العلم المتعلق بجزئية ما غير العلم المتعلـق بجزئيـة أخـرى فههنـا زيـادة على كل تقدير،إن لم تكن زيادة في الكيفية فهي زيادة في الكمية.

ثم يقول: فالذي يقف على الجزئيـات المختلفـة في الجلاء والخفـاء، ويسـتوي المحكم منهـا والمتشـابة في درجـة واحـدة عنده من الثقة والاطمئنـان، أتم إيمانـاً من ذلـك الـذي يتوقـف لحظة في قبول مالا يبـدو وجهـهُ للعقـول ثم يـذعن بعـد ذلـك. وكلاهمـا أقـوى إيمانـاً من ثـالث لـو امتحنت نفسـه أمـام هـذه المشكلات واصطدمت عقيدتـه بهـذه المتشـابهات لم تلبث أن

تنهار [1].

وما ذكره د.دراز موافق لقول لأهل السنة والجماعة فإن العلم من أسباب زيادة الإيمان فمن أسباب زيادة الإيمان العلم، فإن الاستزادة منه سبب في زيادة اليقين والمعرفة، قال جندب بن عبدالله[2]: « تعلمنا الإيمان، وتعلمنا القرآن فزدنا إيماناً »[3]. والمقصود في هذا المقام: العلم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله، وآياته ، والعلم برسول الله ، وما جاء به من الأخلاق والمناهج والتشريعات وسيرته في عبادته وجهاده ومعاملته، والعلم بكتاب الله وما فيه من الأخبار والأمثال والحكم والعبر والفرقان .

ذلك أن الإيمان هو الإقرار بالوهية الله وما يليق به من الصفات، والاعتراف برسالة محمد وبكل ما جاء به من عند ربه، بصورة إجمالية وهي المتمثلة بالشهادتين، فمن قالها معتقداً بها فقد حصل على أصل الإيمان، ولكنه لا يستوي مع من علم معناهما ومقتضاتها بالتفصيل، فلا يستوي من علم بالتفصيل ماأخبر به الرسول مما يكون بعد الموت من السؤال والعذاب والنعيم ومن لم يعلم بذلك، وإن كان هذا

---

1 (?) انظر: المختار من كنوز السنة، ص(98-101).

2 (?) هو الصحابي جندب بن عبدالله بن سفيان البجلي وقد ينسب إلى جده فيقال جندب بن سفيان، سكن الكوفة ثم البصرة قدمها مع مصعب بن الزبير مات بعد الستين .

انظر: الإصابة (1/250)، تهذيب التهذيب (2/117)، تقريب التهذيب (1/134) ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، 1406هـ .

3 (?) انظر: شرح قصيدة ابن القيم (2/140-141) .

يدخل بصورة إجمالية في شهادة أن محمداً رسول الله وكذلك لا يستوي من علم أحوال الآخرة بما يكون فيها من بعث ونشور وعرض وقراءة الصحف وحساب وأهوال وحوض وصراط وجنة ونار، مع من آمن باليوم الآخر إجمالاً من غير تفصيل، وكذلك من علم بالتفصيل سيرة المصطفى ﷺ وما فيها من كمال، لايستوي معه من لم يعرفها إلا بالإجمال ولذا قال سبحانه: (ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې) [فاطر:28] وقال: (ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫﯬ) [الزمر:9] (1).

3-ومن أسباب زيادة الإيمان التي ذكرها د.دراز ~ العمل فقال ~: « وأما تفاوته من طريق ثمرته وهي العمل » .

فبيانه أن الفكرة النظرية التي تأخذ آثارها العملية تبقى ماثلة في الوجدان لا تزاحمها الأضداد ولا يطغى عليها النسيان؛ لأنها حاضرة غالباً في مركز الفكر -أو كما يقول علماء النفس في بؤرة الشعور- فهي تستمد من العمل بها قوة وثباتاً وإشراقاً حتى تصبح للنفس ملكة وخلقاً، وكذلك يستمد منها العمل سهولة ويسراً عند العودة إليها مرة أخرى وهكذا كلما ازداد تكرار العمل بمقتضى تلك الفكرة ازدادت قوة في نفسها واستعداداً لإنتاج أمثاله من الأعمال بدون تكلف، وازداد العمل لصوقاً بالنفس حتى يكون انتزاعه ومفارقته أشبه بانتزاع الغرائز. ولذلك قيل: « العادة طبيعة ثانية » وبعكس ذلك من كثر تهاونه بتطبيق العلم على العمل نقص من قوة علمه وثبات عقيدته بمقدار تهاونه وتضييعه له.

---

1 (?) الإيمان أركانه، حقيقته، نواقضه، ص(116)، الدكتور/ محمد نعيم ياسين، دار الوفاء، الطبعة الأولى 1421هـ- 2001 .

ولذلك نقول: إن من اعتاد طاعة اللـه تعـالى ازداد إيمانـه، ومن كثر مخالفته لأوامر الله ضعف يقينه إلى حد ما، فـإن هـو اعتاد ذلك لم يؤمن ثباته على الإيمان.

ثم ضـرب د.دراز مثـالاً على ذلـك بـالمرآة فانهـا قـد تصـدأ وتنجلى،ولكنها إذا ما تراكم عليها الصـدأ ولم تعـالج بـالجلاء آنـاً بعد آن لم تلبث أن يأكل الصدأ منها ذلك العنصر المضيء فيهـا والمعاصي -لو تعلمون- هي الصدأ الـذي يغشـى وجـه الإيمـان، وجلاؤها وهو التوبة والعمل الصالح.

فانظروا إلى آثار العمل في النفوس، وكيف أنها بالمعصـية تنطمس وتخبو، وبالطاعة تزدهر وتزكو: (ﭰ ﭬ ﭲ ﭳ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ) [الشمس:9-10].

فـارفعوا على أسـاس الإيمـان بنيانـاً من فعـل الخـيرات تزدادوا إيماناً إلى إيمانكم ونوراً إلى نوركم: ([illegible]) [محمد:17] [1].

وهذا أيضـاً موافـق لقـول السـلف فـإن من أسـباب زيـادة الإيمان العمل، فإنه بالإكثار من العمل الصـالح والطاعـة يـزداد اليقين، ويقـوى الإيمـان، وبـالإقلال من العمـل والإغـراق في الشهوات والمعاصي يضعف الإيمان.

ثم يقـول د.دراز ~: « وعلى حسـب درجـة الإنسـان في العمل، إحساناً أو تخليطاً فالناس سـعيهم شـتى، فمنهم ظـالم لنفسـه، ومنهم مقتصـد، ومنهم سـابق بـالخيرات، وعلى قـدر تفـاوتهم في العمـل يكـون تفـاوتهم في دخـول الجنـة أول الداخلين أواخر الداخلين أو فيما بين ذلك. ثم إذا دخلوها فهناك

---

1 (?) انظر: المختار من كنوز السنة، ص(102-104).

الدرجات المتفاوتة المـدى (ﯿ ﭑ ﭒ ﭓ) [الأنعـام:132]، وقولـه تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ) [الإسراء:21] [1] » .

4-وذكر د.دراز أيضاً من أسباب زيادة الإيمان الـذكر فقـال ~: « إن الإيمان القلبي تتفاوت مراتبه وأنه قـد يتضـاءل حـتى يكون كوزن الذرة[2]، لذلك ضم الشارع الذكر والتوبة اللسـانية إلى الذكر والتوبة القلبية، لأن الذكربالقلب عملٌ واحد، والـذكر بالقلب واللسان عملان اثنان فهو أعظم درجة عند اللـه. ثم أن في عمـل اللسـان محافظـة على عمـل القلب، لأن القلب قـد تأخذه سنة من الغفلة فيوقظه القول وينبهه وقـد يحـوم حولـه هـاجس من الهـواجس الشـيطانية فيطـارده هـذا الـذكر ويحـل محله ومن هنا تعرفـون الحكمـة في أن أكـثر العبـادات الدينيـة وضعت على وجه جامع بين العمل البدني والنية القلبية ذلك أن القلب كثيراً ما يتقلب، وينتقل به الخيال سـابحاً من معـنى إلى معنى، فإذا ما جعل للمعنى الذي يتوجه إليـه القلب أداة أخـرى من القول أو الفعل كان ذلك قيداً يحـدد مجـال الخـواطر الـتي تجول فيه، وعقالاً يمسكه إلى حد ما عند الأمر المقصود » [3].

ولقد اهتم السلف الصـالح بالـذكر، وإنـه من أجـل وأفضـل العبادات وأيسرها .

كمـا أخـبر سـبحانه وتعـالى أن من صـفات المؤمـنين أنهم يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم: (ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ) [آل عمران: 191]، وأثنى سبحانه وتعالى عليهم بقوله: (ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ

---

1 (?) المختار من كنوز السنة، ص(115).

2 (?) المختار من كنوز السنة، ص(123).

3 (?) المصدر السابق، ص(150-151).

ﭽ ﯛ ﯜ ﭼ ﭽ ﭼ [الأحزاب:35] .

وقال ﷺ: « مثـل الـذي يـذكر ربـه والـذي لا يـذكر ربـه مثـل الحي والميت »[1] .

وقد كان عمر بن الخطـاب[2] ﭬ يـدعو إخوانـه من الصـحابة على زيـادة إيمـانهم بـذكر اللـه فيقـول: « هلمـوا نـزداد إيمانـاً فيذكرون الله »[3] .

وروى عمـير بن حـبيب[4] وهـو من أصـحاب رسـول اللـه ﷺ قال: « الإيمان يزيد وينقص، قيل له وما زيادته ونقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته، وإذا غفلنا ونسـينا فتلك نقصانه »[5] .

---

1 (?) أخرجه البخاري، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب فضل ذكر الله ﻷ، (ح/6044)، (ج5/2353) .

2 (?) عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبدالعزى، ثاني الخلفاء الراشدين وأحد البدرين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، كان اسلامه فتحاً للمسلمين وفرجاً لهم من الضيق، توفي سنة 23هـ .

انظر:الإصابة (4/588)، الاستيعاب (1/303) .

3 (?) الشريعة ص(112) لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى .

4 (?) عمير بن حبيب بن خماشة الانصاري الخطمي، له صحبة، ذكر البخاري أنه بايع تحت الشجرة، وقال ابن عبدالبر: « روى عن النبي ﷺ »، لكن لم تعرف له عن النبي ﷺ رواية من وجه ثابت، كما ذكر ذلك بعض العلماء .

انظر: الإصابة (3/30)، الاستيعاب على هامش الإصابة (2/490) .

5 (?) الشريعة ص(112) .

وكان معاذ بن جبل[1] يقـول للرجـل: « اجلس بنـا نـؤمن من ساعة فيجلسان فيذكران الله ويحمدانه »[2] .

الخلاصـــة:

وبهذا تبين أن د.دراز ~ أخرج العمل من مسـمى الإيمـان، وأن الإيمان حقيقته ثابتة لا تقبل التفاوت، إلا أنه مع ذلـك قـال بزيادة الإيمـان ونقصـانه، وخص زيـادة الإيمـان بكمـال الإيمـان دون أصله، ووضع حداً لنقص الإيمان .

ووافق السلف في أسباب زيادة الإيمان .

---

1 (?) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي الخزرجي الأنصاري البدري، شهد العقبة شاباً، بعثه النبي إلى اليمن أميراً، من أعلم الصحابة بالحلال والحرام كما في الحديث المرفوع، توفي في طاعون عمواس سنة 18هـ، وعمره ست وثلاثون سنة .

انظر: الإصابة (3/406)، سير النبلاء (1/443-460) .

2 (?) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/943) .

المبحث الثالث: علاقة الإسلام بالإيمان

اختلف النـاس في مسـمى الإيمـان والإسـلام على مذاهب:

أحدها: أن الإسلام والإيمان شيء واحـد وهمـا مترادفـان، وهـذا قـول البخـاري على مـا قالـه الحافـظ ابن حجر[1] في الفتح[2] والمروزي[3] وابن مندة[4] وابن عبدالبر[5].

الثاني: التفريق بين الإسـلام والإيمـان، فالإسـلام الكلمـة والإيمان العمل وهذا قول الزهري[6][7].

الثالث: قول طائفة أجابوا بما أجاب به النبي حين سـئل عن الإسلام والإيمـان، حيث فسر الإسـلام بالأعمـال الظـاهرة،

---

1 (?) هو أحمد بن علي بن محمد بن علي الشهاب أبو الفضل الكناني العسقلاني الشافعي المعروف بابن حجر، الحافظ الكبير، الإمام المنفرد بمعرفة الحديث وعلله له مؤلفات كثيرة منها: « الدرر الكامنة » و « تقريب التهذيب » توفي سنة 852هـ . انظر: الشذرات (4/270) .

2 (?) انظر: فتح الباري (1/99).

3 (?) انظر: تعظيم قدر الصلاة (2/529).

4 (?) انظر: الإيمان (1/321).

5 (?) انظر: التمهيد (9/247-251).

6 (?) الزهري: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، الإمام العالم حافظ زمانه ولد سنة 51هـ، يقول عن نفسه: ما استودعت قلبي شيئاً فنسيته، وكان يحفظ من مرة واحدة، ويقول ما قلت لأحد قط أعد عليّ وكان زاهداً لا يقيم للدنيا وزناً، مات سنة 124هـ،سير أعلام النبلاء (5/326).

7 (?) انظر: مختصر سنن أبي داوود (7/49) .

والإيمان بالإيمان بالأصول الستة[1]، ذكره ابن أبي العز[2] ولم ينسبه لأحد .

الرابع: إن النسبة بين الإسلام والإيمان عموم وخصوص مطلق فالإسلام أعم مطلقاً والإيمان أخص مطلقاً وذلك أن الإسلام اسم لما ظهر من الأعمال والإيمان اسم لما بطن من الاعتقاد كما في حديث جبريل فدل على أن المسلم قد يكون مؤمناً وقد لا يكون مؤمناً، أما المؤمن فهو مسلم في جميع الأحوال، فالمسلم أعم مطلقاً والمؤمن أخص مطلقاً فكل مؤمن مسلم ولا عكس إذ يجوز أن يكون مسلماً ولا يكون مؤمناً وإليه ذهب الإمام أبو سليمان الخطابي[3][4].

الخامس: أن الإيمان والإسلام يتفقان في موطن إذا أفردا ويختلفان في موطن آخر إذا ذكرا معاً، فقد يطلق الإسلام ويراد به ما يشمل الإيمان ويطلق الإيمان ويراد به ما يشمل الإسلام كذلك، وقد يذكر الإسلام ولا يراد به الإيمان وقد

---

1 (?) في حديث جبريل، أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي عن الإيمان والإسلام والإحسان، (ح/50)، (ج1/27)، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، (ح8)، (ج 1/36).

2 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(382) .

3 (?) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، الإمام العلامة الحافظ اللغوي الفقيه المحدث، صاحب التصانيف، كان ديناً أميناً، توفي سنة 388هـ .

انظر: وفيات الأعيان (1/453-455)، السير (17/23-28)، شذرات الذهب (3/127-128) .

4 (?) مختصر سنن لأبي داود (7/49-50) .

يطلق الإيمان ولا يراد به الإسلام .

وحاصل هذا المذهب أن الإسلام والإيمـان إذا افترقا اجتمع مـدلولهما وإذا اجتمعا اختلف مـدلولهما، وهـذا قـول شـيخ الإسلام[1]، وابن رجب[2] وابن أبي العز[3] .

وهذا هو القول الراجح لأنه قول وسط وبه تجمع النصـوص الشرعية المختلفة؛ لأن للإيمـان حقيقة لغوية وحقيقة شـرعية، وهكذا للإسـلام حقيقة لغوية وحقيقة شـرعية فباعتبـار الحقيقة اللغوية يفـترق الإسـلام والإيمـان وباعتبـار الحقيقة الشـرعية يتضمن الإيمان الإسلام .

وإلى هـذا الـرأي ذهب د.دراز حيث يقـول: إن للإيمـان والإسـلام حقيقة لغوية وشـرعية فالإيمـان خـاص بالبـاطن والإسـلام بالظـاهر لغـةً، أما باعتبـار الحقيقة الشـرعية أزيلت بينهما تلك الحواجز اللغوية وأصبحا في عـرف الشـرع كلمـتين مترادفتين معناهما واحد وهو (الدين بجملتـه، ظـاهره وباطنـه) [4] .

« فتارة يراد من الإيمان خصوص الاعتقـاد البـاطني وتـارة يـراد به الـدين بجملتـه، وكـذلك يـراد بالإسـلام تـارة خصـوص الانقياد الظاهري وتارة يراد به الأمران جميعاً »[5] .

ويـذكر د.دراز: « أن المتتبع لتلك الاسـتعمالات المختلفة

---

1 (?) انظر: كتاب الإيمان ص(246-257) .

2 (?) انظر: جامع العلوم والحكم (1/34) .

3 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(383-384) .

4 (?) انظر: المختار من كنوز السنة، ص(72-73) .

5 (?) المصدر السابق ص(91) .

يســتخلص (قاعــدة اســتقرائية) وهي أنهما (إذا اجتمعا افترقــا، وإذا افترقا اجتمعا) » .

(إما أنهما إذا اجتمعا افترقــا) ومعنــاه أنهما إذا ذُكِـراً لفظــاً في ســياق واحد كــان لفظ الإيمــان باقيــاً على أصل اختصاصه بالاعتقاد، والإسلام باقياً على اختصاصه بالعمل .

(وأما أنهما إذا افترقا اجتمعا) فمعنــاه إذا ذكر أحد اللفظين في معــرض المــدح والثنــاء بــدون الآخــر، ولم تكن هنــاك قرينة مثل قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) [غافر:28] دالة على اختصاص المذكور بأصل معناه ومعنى صاحبه، ولم يكن ترك الآخر إغفالاً له، بل اتكــالاً على ما بينه وبين المــذكور من ارتبــاط في قصد الشارع، وبالتالي في ذهن السامع .

أما في قصد الشارع فلأن كلا الأمرين عنده مطلــوب، وقد جعلهما قوامــاً لحقيقة واحــدة هي الــدين، ونــاط باجتماعهما مصالح في العاجل وربط بهما أجزية موعودة في الأجــل، بحيث لا يكفي أحد الأمــرين وحــده في تحقيق تلك المصــالح العاجلة ولا في استحقاق تلك الأجزية الآجلة على وجه خالص، لأن الظــاهر بدون الباطن كتمثال لا روح فيه يحركه، والباطن بدون الظــاهر كمــريض مقعد تعطلت حركته لعــارض، وإذا ثبت أن كلاً منهما وحده قاصر عن تحصــيل المصــالح العاجلة وعن اســتحقاق النعيم الخــالص في الآجلــة، ثبت أن كلاً منهما عند الله متمم لصــاحبه كشرط في استحقاق الثناء الجميل.

وإذا علم ارتباطهما هكذا في قصد الشارع ارتبطا في ذهن الســامع لأن اللفظ إذا أطلق في مقــام المــدح انصــرف إلى حقيقته المســتجمعة لشــروطها ومتمماتها المعتــبرة في نظر

المتكلم[1] .

وضـــرب د.دراز ~ مثـــالاً على ذلك فقـــال: « إن لفظ (الشجرة) مثلاً حينما نسـمعه أول ما ينصـرف الـذهن منه إلى تلك المجموعة المعروفة الـتي سـرى مـاء الحيـاة في باطنها وبرزت في صورة ناضرة يتفيأ ظلها ويتفكه بثمرها ولا ينصـرف إلى جـذوعها مجـردة عن أغصـانها، أو أغصـانها مقطوعة من أصولها، إلا لقرينة تدل على ذلك .

وعلى هذا فإذا مـدح المسـلم أريد به المسـلم المـؤمن أي الذي يكون عنوانه الظاهري ترجماناً صادقاً لما في نفسه، وإذا مدح المؤمن أريد به المـؤمن المسـلم أي الـذي أخـذت حقيقة الإيمان عنده مظاهرها وثمراتها العملية .

وبالتطبيق على هذه القاعدة تعرفون لمـاذا عُـرّف الإيمـان في حديث (جبريـل) [2] بخصـوص التصـديق، وعُـرِّفَ (الإسـلام) فيه بخصوص الامتثـال؟ ولمـاذا حين عَـرّفَ الله الإيمـان عَرّفَـهُ بجامع الوصفين؟ فقال تعالى: (ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ) [الحجرات:15] وقال: (ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) [الأنفال:2-3][3].

ويقول د.دراز: « وإذا تكلمنا بلسـان علم الحيـاة، نقـول إن الـدين في جملته يشـبه شـجرة مباركة جـذورها مسـتقرة في أعماق القلـوب، وهـذا هو الإيمـان، ثم تمتد فروعها في القلب، حتى تظهر على اللسان والجوارح، وهذا هو الإسلام .

---

1 (?) انظر: المختار من كنوز السنة ص(91-94) .

2 (?) سبق تخريجه ص(147).

3 (?) انظر: المختار من كنوز السنة، ص(94-95) .

قال تعالى: (ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ) [إبراهيم:24-25] .

فهذا هو الإسلام والإيمان، وهو الدين في جملته .

أما الإيمان بدون إسلام فهو كنواة جافة لا حياة فيها، وأما الإسلام بدون إيمان فهو كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار »[1] .

إن حاصل هذا المذهب أن الإسلام والإيمان إذا اجتمعا اختلفا مدلولهما وإذا افترقا اجتمعا مدلولهما، وذلك مثل ألفاظ الفقير مع المسكين والبر مع التقوى والفحشاء والمنكر والخير والمعروف والإثم والعدوان [2] ونحوهما من الألفاظ التي فيها اشتراك في موطن وافتراق في موطن آخر بحسب التقييد والإطلاق ففي حديث جبريل جمع النبي ﷺ بين الإسلام والإيمان ففسر الإسلام بالأعمال الظاهرة والإيمان بالأعمال القلبية، لما اجتمعا افترق مدلولهما، وترى في قوله تعالى: (ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ) [آل عمران:19] ذكر الإسلام بدون الإيمان فالمراد من الإسلام هنا الإسلام الشامل للإيمان لأنه ليس المراد الإسلام الظاهر فقط بل المراد الإسلام الذي يشمل الأعمال الظاهرة والأعمال والقلبية .

وفي حديث: ((لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة)) [3] يراد به

---

1 (?) نظرات في الإسلام، ص(15-16) .

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/208)، وشرح العقيدة الطحاوية ص(348) .

الإيمان المتضمن للإسلام وليس المراد بالإيمان هنا الإيمان الذي هو التصديق بالقلب فقط دون الإقرار باللسان والعمل بالأركان، ولذلك صح لنا أن نقول: إذا افترق الإيمان والإسلام اتفق مدلولهما .

ومما يجب التنبيه عليه ألا يفهم أحد من قولنا: إذا اجتمعا افترقا بين الإسلام والإيمان فرق التباين والمغايرة الضدية بحيث لا يجتمعان في محل واحد كما هو الشأن في المتضادين المتباينين؛ لأن هذا المعنى ليس المقصود من التعريف بل المراد من هذا التفريق بين الإسلام والإيمان أن لكل واحد مسمى غير الآخر مع التلازم، فقد شبه شيخ الإسلام التلازم بين الإسلام والإيمان بالروح والبدن فالروح شيء والبدن شيء إلا أنه لا حياة للبدن بلا روح والروح لا بد لها من بدن فالإيمان كالروح والإسلام كالبدن فهما متلازمان إلا أن مسمى أحدهما غير الآخر[1] .

فالحاصل أن حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفراد أحدهما عن الآخر، فمثل الإسلام من الإيمان، كمثل الشهادتين أحدهما من الأخرى، فشهادة الرسالة غير شهادة الوحدانية، فهما شيئان في الأعيان أحدهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم، كشيء واحد .

كذلك الإسلام والإيمان، لا إيمان لمن لا إسلام له، ولا إسلام لمن لا إيمان له، إذا لا يخلو المؤمن من إسلام به يتحقق إيمانه، ولا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه[2] .

---

1 (?) مجموع الفتاوى (4/208) .

2 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(348)، مجموع الفتاوى (

الخلاصـــــة:

يتـــبين من كلام د.دراز السـابق إنه وافق السـلف في علاقة الإسـلام بالإيمـان، وهو أن الإسـلام والإيمـان إذا افترقا اجتمع مدلولهما، وإذا اجتمعا اختلف مدلولهما .

. (4/208

المبحث الرابع: حكم مرتكب الكبيرة

اختلفت آراء النـــــاس في مســـــألة الحكم على مرتكب الكبيرة، إلى أربعة أقوال:

الأول: أن مرتكب الكبيرة كافر في الـدنيا مخلد في النـار في الآخرة وهو قول الخوارج[1].

الثـاني: أنه في منزلة بين منزلـتين في الـدنيا لكنه مخلد في النار في الآخرة وهو قول المعتزلة[2] .

الثـالث: أنه مــؤمن كامل الإيمــان وهو قــول المرجئــة، المبــني على معتقــدهم بأنه لا يضر مع الإيمــان معصــية كما لا ينفع مع الكفر طاعة[3] .

الرابع: أنه لا يسلب اسم الإيمان على الإطلاق، ولا يعطى له على الإطلاق، وإنما نقول هو مؤمن بإيمانه فاسق بمعصيته، تحت مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شـاء غفر لـه، وهو مـذهب أهل السنة والجماعة[4] .

وقد ذكر د.دراز ~: « أن من تــرك فريضة أو فعل كبــيرة وتدارك أمره بالتوبة قبل أن يحضره الموت كان حقاً على الله أن يتوب عليه ويدخله الجنة بغير عذاب (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ

---

1 (?) الملل والنحل للشهرستاني (1/124)، ومقالات الإسلاميين ص(86).

2 (?) المصدر السابق (1/45) .

3 (?) المصدر السابق (1/139) .

4 (?) انظر: السنة للإمام أحمد ص(72)، صحيح البخاري، كتاب الإيمان (1/13)، مجموع الفتاوى (3/151) .

ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ) [النساء:17] .

ومن أصر على ما فعل حـتى مـات على ذلك لم يكن حقـاً على الله أن يتوب عليه: (ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ) [النسـاء:18] أي ليست التوبة حقـاً له بل يبقى الفصل في عقوبته مفوضاً إلى مشيئة الله، فـإن شـاء عفا عنه بفضـله، وإن شـاء عذبه بقدر ذنبه ثم أخرجه إلى الجنة ولو بعد حين »[1].

وقال د.دراز ~: « لأن من مات من العاصين على الإيمان فهو وإن كان أمام المشـيئة في كفـتي مـيزان: لا يـدري أيأخـذ نصيبه من العذاب أم يناله عفو الله، لكن مآله الجنة وإن طـال سفره إليها وكان دونها أهوال وأهوال[2]، فهو حينمـا يلقى اللـه تعالى فالأمر هناك مفوض لمشـيئته فـإن شـاء أنفـذ فيـه ذلـك الجزاء الذي يستحقه العمل من حيث ذاته، وإن شاء عفـا عنـه لحكمة يعلمها هو »[3] .

وذكر د.دراز عند شرحه لحـديث أنس قـال: قـال رسـول الله : ((ثلاث من أصل الإيمان: الكف عمن قـال لا إله إلا الله، لا نكفره بذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل، والجهاد ماضٍ مُنذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جـائر، ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار))[4] .

قال معنى (لا نكفره بذنب ولا نخرجه من الإسـلام بعمـل): « (كفره): جعله كافراً، و(أخرجه): جعله خارجاً، والجعل فيهمـا

---

1 (?) المختار من كنوز السنة، ص(88-89) .

2 (?) المصدر السابق، ص(115) .

3 (?) المصدر السابق، ص(140) .

4 (?) سبق تخريجه ص(121).

جعــلٌ بالاعتقــاد لا بالفعــل أي: لا ننســبه إلى الكفــر ولا نحكم بخروجه عن الإسلام إذا اقترف ذنباً ولو كبيرة، ما لم يدل على رفض العقيدة مباشرة وإلا كان ردةً » [1].

1-يتبين من قول د.دراز ~ أنه وافق أهل السنة والجماعة في أن مرتكب الكبيرة تحت مشيئة الله في الــدار الآخــرة، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له .

وقد استدل أهل السنة والجماعـة على عقيـدتهم في صاحب الكبيرة بالآتي:

أولاً: من القرآن الكريم:

1-قوله تعالى: ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭼ [النساء:48].

2- قوله تعالى: (ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ) [البقرة:178].

وجه الدلالة: سمى المقتول أخاً للقاتل (فمن عفي لــه من أخيه) .

3-قال تعالى: (ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ) [الحجرات:9] .

فالإيمــان والأخــوة الإيمانيــة لا يــزولان مــع وجــود الاقتتــال كغيره من الذنوب والكبائر التي دون الشرك [2] .

---

1 (?) المختار من كنوز السنة، ص(410-411) .

2 (?) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص(868) .

ثانياً: من السنة المطهرة:

قولـه ﷺ: ((تعـالوا بـايعوني على ألا تشـركوا بالله شـيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونـه بين أيـــديكم وأرجلكم ولا تعصـــوني في معـــروف فمن وفى منكم فأجره على اللـه، ومن أصـاب من ذلـك شـيئاً فعـوقب بـه في الدنيا فهو كفـارة لـه ومن أصـاب من ذلـك شـيئاً فسـتره اللـه فـأمره إلى اللــه إن شــاء عاقبــه وإن شــاء عفــا عنــه، قــال: فبايعناه على ذلك))[1]؟

وقد أقيمت في عهد النبي ﷺ حدود الزنـا والسـرقة وشـرب الخمر ولم يحكم فيهم عليه الصلاة والسـلام حكم من كفـر ولا قطع الموالاة بينهم وبين المسلمين .

ثالثاً: الآثار عن السلف:

1-قال الطحاوي في الرد على المخـالفين في ذلـك: « ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله »[2] .

2-ويقـول الإمـام النـووي[3]: « إجمـاع أهـل الحـق على أن

---

1 (?) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار، (ح18)، (ج1/15). صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها (ح1709)، (ج3/1333) .

2 (?) العقيدة الطحاوية، ص(40-41) .

الـزاني والسـارق والقاتـل وغـيرهم من أصـحاب الكبـائر غـير الشرك لا يكفرون بذلك، بـل هم مؤمنـون ناقصـوا الإيمـان، إن تابوا سقطت عقوبتهم، وإن مـاتوا مصـرين على الكبـائر كـانوا في المشيئة، فإن شاء الله عفا عنهم وأدخلهم الجنــة أولاً، وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة » [1].

وهذا الموقف الموفق لأهل السنة والجماعـة يتناسـب مـع مبدأ الوسطية الذي تميزوا بـه في كـل شـئون الـدين وهم في هـذه المسـألة كـانوا وسـطاً بين الخـوارج والمعتزلـة من جهـة والمرجئة من جهة أخرى فلم يصفوا الفاسق بالإيمان المطلــق ولم يسلبوه منه بالكلية، وإنما قالوا هـو مـؤمن نـاقص الإيمـان هذا في الدنيا أما في الآخرة فقد جعلـوه تحت مشـيئة اللـه إن شاء غفر له ابتداءً، وإن شاء عذبـه بقـدر ذنوبـه ثم يخرجـه من النار ويدخله الجنة .

الخلاصـــــة:

ومما تقدم يتضح أن قول د.دراز موافق لقول أهـل السـنة والجماعة في أن مرتكب الكبـيرة تحت مشـيئة اللـه في الـدار الآخرة، إن شاء عذبـه وإن شـاء غفـر لـه، وأنـه لا يـزول اسـم الإيمان عن مرتكب الكبيرة .

1 (?) شرح صحيح مسلم للنووي (2/41) .

المطلب الأول: موقفه من التقليد والإيمان:

هل التقليد يكفي لصحة الإيمان:

اختلف الناس في مسألة إيمان المقلد، فمنهم من يرى أن التقليد المحض يفيد في الإيمان بالله، بينما الآخرون يذهبون إلى أن الإيمان لا يعتد به إلا إذا كان عن استدلال .

أما د.دراز ~ فيرى صحة إيمان المقلد وذلك في شرحه لحديث الجارية عندما سألها الرسول فقال لها: (من ربك؟) قالت: (الله) قال: (فمن أنا؟) قالت: (رسول الله) قال: (اعتقها فإنها مؤمنة) [1] .

يقول د.دراز: « اكتفى الرسول بمجرد الاعتراف ولم يسألها عن منشأ اعتقادها أهو الاستدلال أم التقليد؟ لأن المقصود هو إجراء الأحكام الدنيوية، وهذه يكفي فيها الاعتراف الظاهر الصدق، وليس علينا أن نسأل الداخل في الإسلام عن مصدر عقيدته وإن كنا نأمره بعد دخوله في الدين بالنظر في أدلته ونحضه على ذلك .

أما الاعتقاد الباطني فالمدار فيه على الجزم الذي لا يتطرق إليه شك ولا تَحوُّل، والظاهر أن هذا لا يكون إلا عن دليل، فلو ثبت أن هناك نوعاً من التقليد يصل إلى هذا الحد من الجزم كان مقبولاً، وإلا فلا. وليس المقلد هو من لم يعرف كيف يسوق الدليل على عقيدته، فكثير من العامة يحسبهم الناس مقلدين وما هم بمقلدين، بل هم أرباب استدلالات

---

[1] (?) سنن أبي داود، كتاب الأيمان والنذور، باب في الرقبة المؤمنة، (ح/3283)، (ج3/230). قال الشيخ الألباني: حسن صحيح.

فطرية غير أنهم يعجزون عن وضعها في صورة منطقية مقنعة للغير »[1] .

وقال في موضع آخر: « ونحن نرجو أن يكـون إيمـان أكـثر العوام سليماً ومقبولاً، لأنه ليس من شرط صحة النظر والفكر أن يكون في مقدمات مرتبة، ولا في أوضاع منطقيـة أو لغويـة سـليمة، بـل ليس من اللازم أن يـترجم في عبـارة، فليس كـل من عجـز عن التعبـير محرومـاً من حسـن التفكـير، وبحسـب المـرء أن يصـل إلى المعرفـة من أقـرب بـاب من أبوابهـا الموصـلة، ومـا أكـثر هـذه الأبـواب المفتوحـة أمـام النظـر في الأنفس والآفاق، والعقيـدة الإسـلامية عقيـدة سـهلة واضـحة لا تعقيد فيها، فطرية لا تصنع فيها، يسـتوي العـامي والمتعلم في الوصول إليها بأيسر نظرة وأقرب لفتة (ۋ ۅ ۉ ې ﯦ ﯧ ﯨ) [الروم:30] »[2].

يتضح لنا مما مضى من كلام د.دراز حـول النظـر والتقليـد أنه يرى صحة إيمان المقلد إذا حصل معه الجزم التـام، وهـو لا يقدر على الاستدلال، أما الذي يستطيع فلا بد له أن يستدل.

وهذا الموقف الذي اختاره د.دراز موافق لمذهب السـلف، يقـول ابن تيميـة ~: « أمـا في المسـائل الأصـولية فكثـير من المتكلمـة والفقهـاء ومن أصـحابنا وغـيرهم من يـوجب النظـر والاسـتدلال على كـل أحـد حـتى على العامـة والنسـاء، حـتى يوجبوه في المسائل التي تنازع فيهـا فضـلاء الأمـة، قـالوا: لأن العلم بها واجب، ولا يحصل العلم إلا بالنظر الخاص.

---

[1] (?) المختار من كنوز السنة، ص(367-368) .

[2] (?) نظرات في الإسلام، ص(18-19) .

وأما جمهور الأمـة فعلى خلاف ذلـك، فـإن مـا وجب علمـه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم، وكثـير من النـاس عاجز عن العلم بهذه الدقائق، فكيـف يكلـف العلم بهـا، وأيضـاً فالعلم قد يحصل بلا نظر خاص، بل بطرق أخرى من اضـطرار وكشف وتقليد من يعلم أنه مصيب وغير ذلك .

وبـإزاء هـؤلاء قـوم من المحدثـة والفقهـاء والعامـة قـد يحرمون النظر في دقيق العلم والاسـتدلال والكلام فيـه، حـتى ذوي المعرفة به، وأهل الحاجة إليه من أهله، ويوجبـون التقليـد في هذه المسائل أو الإعراض عن تفصيلها .

وهذا ليس بجيـد أيضـاً، فـإن العلم النـافع مسـتحب، وإنمـا يكره إذا كان كلامـاً بغـير علم، أو حيث يضـر، فـإذا كـان كلامـاً بعلم ولا مضـــرة فيـــه فلا بـــأس بـــه، وإن كـــان نافعـــاً فهو مسـتحب، فلا اطلاق القـول بـالوجوب صـحيحاً، ولا اطلاق القول بالتحريم صحيحـاً » [1] .

« والحق الـذي لا محيـد عنـه ولا انفكـاك لأحـد منـه صـحة إيمان المقلد تقليداً جازماً صحيحاً، وأن النظر والاستدلال ليسـا بواجـبين، وأن التقليـد الصـحيح محصـل للعلم والمعرفـة، نعم يجب النظر على من لا يحصل له التصديق الجازم أول ما تبلغه الدعوة»[2] .

الخلاصــــة:

وافق د.دراز السلف في صحة إيمان المقلد .

---

1 (?) مجموع الفتاوى (20/202) .

2 (?) لوامع الأنوار البهية (1/266) .

المطلب الثاني: رأي د.دراز في حجية خبر الواحد في الاستدلال على العقائد

يرى د.دراز أنـه يجب أن يقتصـر في الاعتقـاد على مـا هـو صريح في الخبر المتواتر[1] . أمـا أخبـار الآحـاد[2] فلا يطعن في إيمان المرء عدم التصديق بها .

حيث يقـول: « أن تفاصـيل الأشـراط -كغيرهـا من الأخبـار الغيبية- لا تدخل في باب العقائد التي يكفر جاحدها ما لم تنقل إلينا بالتواتر الذي يحصل به عند الناس علم ضروري بأنهـا ممـا جاء به الرسول »[3] .

ويــرى أيضــاً أن أخبــار الآحــاد ليس حجــة في المســائل الاعتقادية .

فيقول: « ومسألتنا هنا مسألة اعتقادية لا يؤخذ فيها بالظن الذي لا معارض له، فضلاً عن الظن الذي يعارضه القاطع »[4] .

ويقــول أيضــاً: « يجب على من فقــد النص الشــرعي من

---

1 (?) المتواتر: خبر جمع يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب لكثرتهم أو ثقتهم، وأسندوه إلى شيء محسوس .

2 (?) الآحاد: فهو كل حديث لم يجمع شروط التواتر السابقة، وقد ينفرد به واحد فيسمى غريباً، وقد يرويه اثنان فيسمى عزيزاً، وقد يستفيض بأن يرويه جماعة فيكون مشهوراً أو مستفيضاً .

انظر: رسالة الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام ص(14)، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الرسالة الثالثة، الطبعة الثانية، 1400هـ .

3 (?) المختار من كنوز السنة ص(416) .

4 (?) المصدر السابق ص(393) .

طريق قطعي الثبوت أن يتلمسه من طريق يغلب على ظنه ثبوته... فمتى ظفر به وجب عليه حتما أن يعمل به مع كونه ظنياً غير يقيني، لأن العمل كما علمت يكفي فيه الترجيح بأدنى مرجح، أما العقيدة فلا بد فيها من وسائل اليقين الذي لا ريب معه، وهذا هو مقتضى الفطرة السليمة كما هو مقتضى الشريعة الحكيمة »[1] .

والسلف الصالح لا يرون التفريق في الاحتجاج بأخبار الآحاد بين مسائل العقيدة وغيرها من مسائل الدين، وقد أكثر علماء السلف رحمهم الله من إيراد الأدلة والشواهد على ما ذهبوا إليه من إفادة خبر الآحاد العلم واليقين والاحتجاج به في عامة مسائل الدين، وأفردوا لذلك مصنفات وأبواباً مستقلة[2] .

ثم أن تقسيم الخبر إلى آحاد (ظني)، ومتواتر (قطعي) هو اصطلاح جديد حادث لم يكن في عصر الصحابة ، والاعتقاد بأن خبر الآحاد الصحيح لا يفيد اليقين هو بحد ذاته أمر عقدي يحتاج لخبر متواتر بناء على اصطلاح مثيري هذه الدعوى، وقد خالفوا بهذا علماء السلف وفقهاء الأمة وجمهور المحدثين والأصوليين[3].

---

1 (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(117-118) .

2 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (2/394-405)، الرسالة ص(401) وما بعدها، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وانظر: روضة الناظرين وجنة المناظر، تأليف: ابن قدامة المقدسي، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، 1404هـ-1984م .

3 (?) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص(63-64)، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الخامسة، 1396هـ .

واستدل السلف الصالح على وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة بأدلة من القرآن والسنة .

1- قال تعالى: (ٻ ں ں □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ې) [التوبة:122].

هذه الآية نص في أن خبر الآحاد حجة في التبليغ عقيدة وأحكاماً. ذلك أن الله تعالى حض المؤمنين على أن ينفر طائفة منهم إلى النبي ﷺ ليتعلموا منه دينهم ويتفقهوا فيه. ولا شك أن ذلك يشمل العقائد والأحكام، بل العقائد أهم من الأحكام .

و(الطائفة) في لغة العرب تقع على الواحد فما فوق .

قال ابن حجر: «أن لفظ (طائفة) يتناول الواحد فما فوقه، ولا يختص بعدد معين»[1] .

2- أن خبر الآحاد كخبر التواتر في إفادة العلم، والتفريق بينهما في ذلك اصطلاح حادث، لم يعرفه الصحابة ولا التابعون، فالرسول ﷺ صدقه المؤمنون فيما أخبر به دون حاجة منهم إلى تواتر المخبرين، وكذلك كان الرسول ﷺ يصدق أصحابه فيما يخبرونه به، وكذا الصحابة يصدق بعضهم بعضاً فيما يُخبر به عن رسول الله، ولم يثبت أن قال أحد منهم لمن حدثه: خبرك واحد لا يُفيد العلم حتى يتواتر، وكذا التابعون يلتقون بالصحابة ويأخذون عنهم العلم ويصدقونهم فيه دون طلب حصول التواتر. فالقول بعدم إفادة خبر الآحاد العلم خرق لإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الإسلام[2] .

---

1 (?) فتح الباريء شرح صحيح البخاري (13/234) .

2 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (2/361-362) .

3- أنه تواتر عن النبي أنه كان يبعث الآحـاد من الصـحابة رسلاً إلى الملوك والولاة ليبلغوا عنه رسالة الإسلام، وأنه يبعث الآحاد من أمرائه وقضاته وسعاته إلى الأطراف ليبلغوا الأحكام والقضاء وأخذ الصدقات ونحـو ذلك[1]، فلـو كـان خـبر هـؤلاء لا يفيد العلم ولا تقوم به الحجة لما بعثهم، فـإن ذلـك عبث يتـنزه عنه صاحب الرسالة، يقول الإمام الشافعي: « ولم يكن رسول الله ليبعث إلا واحداً الحجة قائمة بخبره على من بعثه إن شـاء الله »[2] .

4-أن أهـل قبـاء قبلـوا خـبر الواحـد في تحـول القبلـة إلى الكعبة، وتركوا الحجة التي كانوا عليها مع قطعيتها[3]، ولم ينكـر عليهم الرسول ، بل شكروا على ذلك [4] .

5- أنـه يلـزم من عـدم الأخـذ بأحـاديث الآحـاد في مسـائل الاعتقاد لازمين باطلين:

---

1 (?) انظر: الرسالة ص(410-419)، وشرح الطحاوية ص(308)، وروضة الناظر (1/277-278) .

2 (?) الرسالة ص(415) .

3 (?) فقد روى الشيخان عن ابن عمر { أنه قال: « بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: «إن النبي قد أُنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة ». أخرجه البخاري، كتاب التمني، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد، (ح6824)(ج6/2648)، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، (ح525)، (ج1/375) .

4 (?) انظر: الرسالة ص(406-408)، مختصر الصواعق المرسلة (2/394) .

أحدهما: رد الكثير من السنن والأحاديث الصحيحية المثبتة لمسائل الاعتقاد .

الثاني: هدم جزء كبير من العقيدة الإسلامية جرى علماء الأمة على إثباته بأحاديث الآحاد، مثل:

1-الإيمان بشفاعة الرسول ﷺ لأهل الكبائر من أمته .

2-الإيمان بمجموع أشراط الساعة، كخروج المهدي المنتظر .

3-الإيمان بمعراج النبي ﷺ إلى السماء .

4-الإيمان بسؤال منكر ونكير في القبر .

5-الإيمان بالقلم الذي كتب كل شيء .

وغير ذلك كثير من مسائل الاعتقاد .

ومن أقوال السلف في ذلك:

يقول ابن تيمية فيما يحكيه عنه ابن القيم: « وأما القسم الثاني من الأخبار فهو ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه، ولم يتواتر لفظه ولا معناه، ولكن تلقته الأمة بالقبول عملاً به أو تصديقاً له ... فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد ﷺ من الأولين والآخرين. أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة »[1]، ويقول: « فالخبر الذي تلقاه الأئمة بالقبول تصديقاً له أو عملاً بموجبه يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف »[2] .

---

1 (?) مختصر الصواعق المرسلة (2/372-373) .

2 (?) مجموع الفتاوى (18/48)، وانظر: (13/351) .

ويقول ابن القيم: « لم يزل الصـحابة والتـابعون وتـابعوهم وأهـل الحـديث والسـنة يحتجـون بهـذه الأخبـار في مسـائل الصفات والقدر والأسـماء والأحكـام، ولم يُنقـل عن أحـد منهم البته أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبـار عن الله وأسمائه وصفاته »[1] .

ويقول ابن أبي العز الحنفي: « وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملاً به وتصـديقاً لـه يفيـد العلم اليقيـني عنـد جمـاهير الأمة... ولم يكن سلف الأمة في ذلك نزاع»[2].

ويقـــول الشـــيخ محمـــد الأمين الشـــنقيطي: « اعلم أن التحقيق الذي لا يجوز العـدول عنـه أن أخبـار الآحـاد الصـحيحة كما تُقبل في الفروع تٌقبـل في الأصـول، فمـا ثبت عن النـبي ﷺ بأسـانيد صـحيحة من صـفات اللـه يجب إثباتـه واعتقـاده على الوجه اللائق بكمال الله وجلاله على نحو: (ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦﭧ ﭨ) [الشورى:11]. وبهذا تعلم أن ما أطبق عليه أهل الكلام ومن تبعهم من أن أخبار الآحاد لا تُقبل في العقائـد ولا يثبت بهـا شـيء من صفات الله، زاعمين أن أخبار الآحاد لا تفيد اليقين، وأن العقائد لا بد فيهـا من اليقين؛ باطـل لا يعـول عليـه، ويكفي من ظهـور بطلانه أنه يسـتلزم رد الروايـات الصـحيحة الثابتـة عن النـبي ﷺ بمجرد تحكيم العقل »[3] .

ومن كل مـا تقـدم يتـبين لنـا بطلان هـذه الـدعوى وبطلان

---

1 (?) مختصر الصواعق المرسلة (2/412) .

2 (?) شرح الطحاوية ص(308) .

3 (?) مذكرة في أصول الفقة، ص(104-105)، تأليف: الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، طبعة المكتبة السلفية، المدينة المنورة .

الأساس الذي بُنيت عليه.

الخلاصـــــة:

ممـــا يســـبق يتـــبين أن د.دراز خـــالف الســـلف في عـــدم الاحتجاج بخبر الواحد في العقائد.

المطلب الثالث: الإيمان بالجنة والنار

أشــار د.دراز: إلى أن الجنة والنــار حق[1]، ولكنه يــرى أن طلب الجنة والفرار من النار ليس هـدفاً، لأن ذلك عنـده يعتـبر نقصــاً في التوحيــد، وأن هــذه أمــور تليق بــالعوام فقط أما الخواص فلا ينبغي لهم النزول إلى هذه الدرجة.

ومن ذلك قولـه: « ولكنـني أحـذر هـؤلاء السـذج من عامة المؤمنين الـذين لا يسـوقهم إلى أداء واجبهم إلاانتظـار بركتـه، ويمنه في هذه العاجلة، أو طلب الجنة ونعيمها ، ولا يمنعهم من ارتكاب المحرم إلا الخوف من شؤم في هذه الحياة، أو الهرب من النار وآلامها.. أحذر هـؤلاء وأعلن إليهم بلسـان القـرآن، أن هذه النية التي ينطوون عليها، لا قيمة لها في نظر القــرآن، ولا ثواب لها عند الله.. ولو شئت لقلت لهم مقالة كبار الصـوفية[2] والزاهــدين، إنها نية آثمــة، تشــرك مع الله حظــوط النفــوس وأهواءها ، وإن لها عقاباً كعقاب نية الإيذاء والرؤساء.. غير أني اكتفي بأن أقول مع المقتصدين من أهل العلم، إنها نية تافهة لا ثواب لها، وإن شغل القلب بهـا، شـغل له بمبـاح لا وزن له في مــيزان الحســنات وكيف يرضى عاقل حــريص على الخــير أن يضــيع عمله هكــذا هبــاء، وقد كــان له أن يــزداد به رفعة في

---

[1] (?) المختار من كنوز السنة ص(114) .

[2] (?) الصوفية: اختلف في اشتقاق لفظ الصوفية على أقوال كثيرة وقد رجح شيخ الإسلام أنه نسبة إلى لبس الصوف، وقد كانت بداية التصوف عبارة عن تمسك بالأخلاق والزهد في الدنيا ثم انحرف مفهومه إلى الانقطاع عن الدنيا والعلم، ثم انحرف إلى عقائد باطلة كالحلول والاتحاد وترك الواجبات وفعل المحرمات... انظر: الصوفية والفقراء لشيخ الإسلام ص(11-12) .

الدرجات ؟ ولكن أكثرنا واأسفاه راضون بهذه المنزلة النازلة.

ثم يقول: إن هذا الثواب الموعود ليس لمن طلب الثـواب، وإنما هو كما صـرح القـرآن به غـير مـرة -لمن أراد بعمله وجه الله خالصــاً- إنه لمقــام رفيع كــريم، لا يناله إلا الصــائمون في عباداتهم عن حقوقهم: (ڳ ڱ ڱ ڻ ڻ ٹ ٹ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ) [فصلت:35] » [1].

وقال في موضع آخر: « فإن الناس كثـيراً ما يلتبس عليهم الأمر بين أجزية العمل وثمراته من جهـة، وبين أهـداف العامل وغاياتـه، من جهة أخـرى وهكـذا يخلطـون بين الغاية الفعليـة، بمعـنى طـرف الطريق وآخـره، والغاية القصـدية، بمعـنى نية العامل وهدفه، ظانين أن وضع أحـدهما هو وضع للأخـرى حـتى كأن الإسلام يلوح للمؤمـنين أن يقصـدوا بأعمـالهم تلك النتـائج كلهـا، أو بعضـها على التخيـير. كلا إن الأمر ليس كما زعمــوا، فأنواع الأجزية الـتي قررها القـرآن للفضـيلة والرذيلة لا تحصى كثرة، ولكن الهدف الذي وضـعه نصب عين العامل هـدف واحد لا تعدد فيه ولا تردد: هو وجه الله محضاً خالصاً. وهذا كما تـرى تعبير روحي عن معنى أداء الواجب لذاته وهو معـنى نجـده في القرآن في أكـثر من ألف موضـع، كلها تحث على الفضـيلة لما لها من قيمة ذاتيـــة، بغض النظر عن كل أثارهـــا. على أن تلك الأجزية الكريمة الـــــتي وعد الله بها المتقين، إنما وعد بها من كانت غايته من عمله هو وجه الله وحده، فهو الــذي « أتى الله بقلب سليم » وقد سئل النـبي ﷺ عن الجهـاد بـدافع الحميـة، أو لطلب الغنيمــة، أو بقصد الــذكر، فأوما إلى أن شــيئاً من ذلك

---

1 (?) حصاد قلم ص(320-321) مختصراً.

ليس في سـبيل اللـه، قـائلاً: « من قاتل لتكـون كلمة الله هي العليا فهو في سـبيل الله »[1] أما وراء هـذه النية من مطـامح ومطـامع فهو في نظر الإسـلام إما رجس وفسـوق من عمل الشـيطان، كالريـاء والسـمعة ونحوهما وإما عبث وضـرب من المباح الذي لا قيمة له ولا ثواب، ومن هـذا الضـرب الأخـير أن يكون هدف العامل هو الجنة وما فيها من نعيم » [2].

ويضرب د.دراز مثالاً لذلك بثلاثة نفر، كلهم يقـوم بواجبـات البر والتقوى والعدل والإحسان..

فأما أحـدهم، فإنه يفعل ذلك امتثـالاً لأمرربـه، وسـعياً في تزكية نفسه، واستصـلاحاً لشـأن أمته لا خوفـاً من سـلطان ولا حـذراً من عقوبة أو من حرمـان، ولا اجتلابـاً لثنـاء أو لجـزاء، ولكن نزيهاً مجرداً عن كل غـرض، مـبرأ القصد عن كل عَـرض فتلك نية خيرة مبرورة ، وصاحبها بأعلى منزلة، فهو: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ) [الليل:17-21].

وأما الآخر: فإنه يـؤدي عمله خـداعاً أو ريـاءً للنـاس: اتقـاءً لسخطهم، أو لتماسـاً لثنـائهم، أو طمعـاً فيما بأيـديهم أو طلبـاً للمنزلة والخطـوة عنـدهم... فهـذه نية آثمة شـريرة وصـاحبها بأحط منزلة: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ) [الماعون:4-6] ، (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ) [النساء:38].

وأما الثالث: فإنه يؤدي حق ربـه خوفـاً من نـاره، أو طمعـاً

---

[1] (?) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا (ح2655) (3/1034)، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، (ح1904)، (3/1512).

[2] (?) دراسات إسلامية ص(123).

في جنته، كما يعمل عبدالعصا خوفاً من العصا، أو كما يعمل عبدالدرهم طمعاً في الدرهم فهذه نية بين بين، لا نجد في القرآن تنويهاً بشأنها، ولا تشويهاً لأمرها، ولا مدحاً ولا قدحاً فقصارى حظ صاحبها فيما نرى أن يخرج بها كفافاً لا له ولا عليه[1].

الـرد:

هذه العقيد موجودة عند الصوفية ، حيث زعموا أنهم يعبدون الله سبحانه وتعالى لأنه مستحق للعبادة لا خوفاً من ناره ولا رجاءً لجنته وشوقاً إليها؛ لأن العبادة التي تقترن بخوف الله ورجائه تعتبر عندهم نقصاً في التوحيد حيث يدعون أن العابد لله خوفاً من عذابه ورجاء جنته إنما يعبده لعوض يتوقع الحصول عليه، ويرون أن هذا من الأمور التي تليق بالعوام فقط أما الخواص فلا ينبغي لهم النزول إلى هذه الدرجة التي يراها الصوفية درجة منحطة.

وقد يظن أن هذه العقيدة في الجنة عقيدة سامية، وهي أن يعبد الإنسان الله، لا طمعاً في الجنة ولا خوفاً من النار، ولكنها عقيدة غير صحيحة إذ هي مخالفة لعقيدة الكتاب والسنة، وذلك إذا نظرنا فيهما نجد أن عبادة الله رغباً ورهباً لا تنافي عبادته تعظيماً له وحباً وإجلالاً لجنابه سبحانه وتعالى فإن من تعظيمه العمل على وفق ما شرعه والله سبحانه قد تعبدنا بالوعد والوعيد حيث أننا إذا نظرنا في كتاب الله نجده مليئاً بالآيات التي تتكلم عن وعد الله سبحانه لعباده المؤمنين بالثواب الجزيل والدخول في الجنة والنعيم المقيم.

---

1 (?) انظر: من خلق القرآن ص(234-235).

وكمـا أن القـرآن مليء بالآيـات الـتي تتكلم عن وعـد اللـه للمؤمـنين، فكـذلك مليء بالآيـات الـتي تتكلم عن عـذاب اللـه الـذي أعـده للعصـاه وعلى رأس ذلـك النـار الـتي أمرنـا اللـه سبحانه أن نقي منها أنفسنا وأهلينا في قوله سبحانه: (ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې) [التحريم:6].

وعدم اعتبار وعد الله ووعيده يعتبر اسـتخفافاً بـأوامر اللـه ونواهيه ووعده ووعيده واستهانة بما عنده وهـذا ليس تعظيمـاً للـه وإجلالاً كمـا يـزعم المتصـوفة وإنمـا هـو اسـتخفاف باللـه واستهزاء به.

وكيف يكون معظماً من يسمع قوله تعالى: (ې ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو) [البقرة:24] ترهيباً وتخويفاً وتحذيراً لعباده وقولـه تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ) [آل عمران:133] فلا يبالي بما يخوف الله بـه عبـاده ولا يشـتهي ولا يعظم النعيم الـذي أعـده الله لعباده المؤمنين[1].

وقد وصف الله حال الأنبياء في عبادتهم وتقربهم ودعــائهم بأنهم : (ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو) [الأنبياء: 90]، والـرغب هـو الطمـع في جنـة اللـه وفضـله، والـرهب هـو الخوف من عقابـه ، والأنبيـاء هم أكمـل النـاس عقيـدة وإيمانـاً وحالاً.

وكذلك وصف تبارك وتعالى المؤمنين بقوله تعالى: (ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ

(?) [1] انظر: مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية، ص(996-1008)، تأليف: إدريس محمود إدريس، المجلد الثالث، مكتبة الرشد، الرياض.

ڻ ڻ ڻ ﮨ ﮨ ﮨ ﮨ) [السجدة:15-17].

فهــؤلاء الــذين ادخــر اللــه لهم مــالا عين رأت، ولا أذن سـمعت، ولا خطـر على قلب بشـر لا شـك أنهم أكمـل النـاس إيماناً وحالاً، ومع ذلك فهم يدعون ربهم خوفاً وطمعاً: خوفاً من عذابـه، وطمعـاً في جنتـه. وآيـات القـرآن في هـذا المعـنى لا تحصى كثرة.

وأما السـنة فلا حصـر للأحـاديث في ذلـك، ومن أبلغهـا في الدلالة على هذا الأمر قول أحد الأعراب للنـبي ﷺ : واللـه إني لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ، وإنمـا أقـول: اللهم إني أسـالك الجنة، وأعوذ بك من النار؛ فقال ﷺ : (حولها ندندن) [1].

فإذا كان الرسول ﷺ يدندن بدعائه حول الجنة، فهـل يتصـور عقلاً وجود رجـل أو امـرأة أكمـل منـه ﷺ فيـدعو اللـه ويعبـده لا طمعاً في جنته ولا خوفاً من ناره؟[2].

ثم إن عدم الخوف مما خـوف اللـه منـه ليس من صـفات المؤمـنين وإنمـا هـو من صـفات الطغـاة المسـتبدين الـذين لا يعطـون وزنـاً لأوامـر اللـه ونواهيـه وممـا يـدل على هـذا قولـه تعالى: (ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ) [الإسراء:60].

---

[1] (?) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب تخفيف الصلاة (792) (1/210)، سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة ، باب ما يقال في التشهد والصلاة على النبي ﷺ (ح910) (1/295)، وصحح إسناده الألباني في صفة الصلاة.

[2] (?) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ص(43-44)، تأليف: عبدالرحمن عبدالخالق، الكويت، 1406هـ- 1986م.

والصوفية يعتبرون من الطغاة لأنهم لا يبالون بعذاب الله ولا يخشون الله وذلك لأنهم يعتبرون أن الخوف من النار والعذاب والرغبة في الثواب والجنة وما فيها من نعيم يعتبر شركاً بالله في توحيده وهذا حسب زعمهم الباطل ومعتقدهم الفاسد[1].

والصحيح أن الخوف من الله يعتبر أحد أركان الإيمان والإحسان الثلاثة التي عليها مدار مقامات السالكين.

وقد وضح هذا الإمام ابن القيم فقال: « الخوف أحد أركان الإيمان والإحسان؛ الثلاثة التي عليها مدار مقامات السالكين جميعها، وهي: الخوف، والرجاء، والمحبة. وقد ذكره سبحانه في قوله: (ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ □ □ □ □ ې ې □ □ □ □ □ □ □ □ □) [الإسراء:56-57].

فجمع بين المقامات الثلاثة، فإن ابتغاء الوسيلة إليه هو التقرب إليه بحبه وفعل ما يحبه ثم يقول: (□ □ □ □ □) فذكر الحب والخوف والرجاء، والمعنى: أن الذين تدعونهم من دون الله من الملائكة والأنبياء والصالحين يتقربون إلى ربهم ويخافونه ويرجونه، فهم عبيده كما أنكم عبيده، فلماذا تعبدونهم من دون الله وأنتم وهم عبيد له ؟.

وقد أمر الله سبحانه بالخوف منه في قوله : (ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ) [آل عمران:175] فجعل الخوف منه شرطاً في تحقيق الإيمان، وإن كان الشرط داخلاً في الصيغة على الإيمان فهو المشروط في المعنى، والخوف شرط في حصوله وتحقيقه، وذلك لأن

---

[1] (?) مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية، ص(1009).

الإيمان سبب الخوف الحاصل عليه، وحصول المسبب شرط في تحقيق السبب، كما أن حصول السبب موجب لحصول مسببه، فانتفاءُ الخوف عند انتفاءِ الإيمان انتفاءٌ للمشروط عند انتفاء شرطه، وانتفاء الخوف عند انتفاء الإيمان انتفاءٌ للمعلول عند انتفاءِ عِلَّته فتدبره»[1] .

ثم قال الإمام ابن القيم: والمقصود أن الخوف من لوازم الإيمان وموجباته فلا يختلف عليه، وقال تعالى: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ) [المائدة:44].

وقال عن ملائكته الذين قد أمنهم من عذابه: (ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ) [النحل:50].

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (إني أعلمكم بالله وأشدكم له خشية) [2].

وكان ﷺ يصلي ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء.

وقال تعالى في سورة فاطر: (ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ) [فاطر:28] فكلما كان العبد بالله أعلم كان له أخوف.

قال ابن مسعود: « وكفى بخشية الله علماً » .

ونقصان الخوف من الله إنما هو لنقصان معرفة العبد به، فأعرف الناس أخشاهم لله، ومن عرف الله اشتد حياؤه منه

---

[1] (?) طريق الهجرتين وباب السعادتين، ص(509-510)، لابن القيم، حقق نصوصه وخرجه: يوسف علي بديوي، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م .

[2] (?) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب من لم يواجه الناس بالعتاب (ح 5750)، (5/2263)، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب علمه ﷺ بالله تعالى وشدة خشيته (ح 2356) (4/1829).

وخوفه له وحبه له، وكلما ازداد معرفةً ازداد حياءً وخوفاً وحبـاً، فـالخوف من أجل منـازل الطريـق، وخـوف الخاصة أعظم من خوف العامة، وهم إليه أحوج، وهو بهم أليـق، ولهم الـزم. فـإن العبد إما أن يكون مستقيماً أو مائلاً عن الاستقامة، فـإن كـان مـائلاً عن الاسـتقامة فخوفه من العقوبة على ميلــه، ولا يصح الإيمان إلا بهذا الخوف، وهو ينشأ من ثلاثة أمور:

أحدها: بالجناية وقبحها.

والثـــاني: تصــــديق الوعيد وإن الله رتب على المعصـــية عقوبتها.

والثـالث: أنه لا يعلم لعله يمنع من التوبة ويحـال بينه وبينها إذا ارتكب الـــــذنب فبهـذه الأمـور الثلاثة يتم له الخـوف، وبحسب قوتها وضـعفها تكـــون قـــوة الخوف وضعفــه[1].

الخلاصــــة:

إن د.دراز خالف السلف تجاه عقيدة الجنة والنار، والخوف والرجــاء، حيث يــرى أن طلب الجنة والفــرار من النــار ليس هدفاً، لأن ذلك عنده يعتبر نقصاً في التوحيد .

---

1 (?) انظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين، ص(510-512) .

الفصل الرابع

منهجه في تقرير دلائل النبوة، وإعجاز القرآن

وفيه تمهيد ومبحثـــــان: -

- التمهيـــــد .
- المبحث الأول: **تعريف النبي والرسـول والفرق بينهما.**
- المبحث الثاني: **الإيمان بنبوة محمد **.

* *   * *   * *

التمهيـــــد

إن من رحمة الله تعـــالى بعبـــاده أن أرسل إليهم الرسل وشــرع لهم الشــرائع الــتي تصــلح أمــور معاشــهم ومعــادهم، واقتضت حكمته تعالى أن يرسل الأنبياء السابقين إلى أقـومهم خاصـــة، وأرسل نبينا محمد للنـــاس كافـــة، وجعله رحمة للعالمين قال تعالى: (ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼﭽ) [النحل:36]، وقال تعالى: (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ) [فاطر:24]، وقا تعالى: (ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ) [الأنبياء:107]، وبإرسال الرسل عليهم السلام تنقطع حجة بني آدم إذا لم يستجيبوا لله تعالى ولأوامـره، قـال جل وعلا: (ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼﭽ) [النساء:165].

ولكمال عدله تعـالى ورحمته أرسل الرسل عليهم السـلام إلى أقـــوامهم حـــتى لا يعـــذبهم إلا بعد إقامة الحجة عليهم، وإيصال أوامره إليهم، قال تعالى: (ﯧ ﯨ   ) [الإسراء:15].

وقد جعل الله تعـالى لهـؤلاء الأنبيـاء المصـطفين الأخيـار عليهم السلام آيات ودلائل تبيّن صـدقهم وكـونهم مرسـلين من قبل الله تعـالى، ومن أعظم هـذه الـدلائل المعجـزات، وأعظم المعجزات لنبينا محمد القرآن .

المبحث الأول

تعريف النبي والرسول والفرق بينهما

وفيـــه ثلاثة مطالـــب : -

- المطلب الأول: **النبوة منحة إلهية.**
- المطلب الثاني: **دعوة الأنبياء واحدة.**

* *   * *   * *

المبحث الأول: تعريف النبي والرسول والفرق بينهما

تعريف النبي:

النبي في لغة العرب إما مشتق من:

1-النبأ: بالهمز وهو الخبر، قال تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ) [النبأ: ١-٢] وإنما سمي النبي نبياً لأنه مُخْبَر مُخْبِر.

فهو مُخْــبرَ: أي أن الله تعــالى أخــبره وأوحى إليــه، قــال تعالى: (ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک) [التحريم:٣].

وهو مُخْبِر عن الله تعالى أمره ووحيه (ﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗ) [الحجر: ٤٩] .

2-نبـا ينبـو نبـوه: بـترك الهمـز والنبـوه: هي مـا ارتفـع من الأرض، ومنه قولهم لكـل صـارم نبـوة، ويقـال نبـا السـيف: إذا ارتفع متجاوزاً مضـرب الفـارس، وإنمـا سـمي النـبي نبيـاً على الاشتقاق وذلك: لأن النبي أشرف الخلـق خَلقـاً وخُلقـاً وأعلاهم وأرفعهم منزلة ومكانة في الدنيا والآخرة.

3-وقيل النبوة مشتقه من النباوة مأخوذة من النــبي: وهــو الطريق وتطلق العرب لفـظ النـبي على علمٍ من أعلام الأرض التي يهتدي بها.

والمناسـبة بين لفـظ النـبي وهـذا المعـنى الثـالث ظـاهرة فالأنبيــاء عليهم الســلام هم طــرق الهــدى، وهم الأعلام الــتي يهتدي بها الناس فتصلح دنياهم وآخرهم [1].

---

1 (?) لسان العرب (14/30 مادة نبأ).

تعريف الرسول:

لغة: الرسـول مـأخوذة من الإرسـال . أي البعث والتوجيـه والرسول بمعنى الرسالة وهو الذي يتابع أخبار الذي بعثه [1].

ومنه قوله تعالى: (ﯿ   ) [النمل:٣٥] وعلى ذلك فالرسل إنما سموا بذلك لأن اللـه أرسـلهم وبعثهم بالرسـالات إلى أممهم وكلفهم بحملها وتبليغها، قال : (ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ) [المؤمنـون: ٤٤].

الفرق بين النبي والرسول:

شاع عند العلماء أن النبي هو من أوحي إليه بشرع وإن لم يـؤمر بتبليغـه فـإن أمـر بتبليغـه فهـو رسـول، فبينهمـا عمـوم خصوص مطلق فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً [2].

إلا أن هذا التعريف لا يستقيم مع مادلت عليه الآية الكريمة (ڈڈژژڑڑکککگگگگڳ) [الحج:٥٢] فإنها صرحت بأن كلا منهما مرسل وقد ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية ~ إلى تعريف أفضـل وتفريق أكمل فقال: « النبي هو الذي ينبؤه الله وهو ينـبئ بمـا أنبأه الله به فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر اللـه ليبلغـه رسـالة من اللـه إليـه فهـو رسـول، وأمـا إذا كـان إنمـا يعمـل بالشريعة قبله، ولم يرسل هو إلى أحـد يبلغـه عن اللـه رسـالة فهو نبي وليس برسول. إلى أن قال ~: فقوله تعالى: (ڈڈژژڑ ڑ ک ک) دليل على أن النبي مرسـل ولا يسـمى رسـولاً عنـد الإطلاق لأنه لم يرسل إلى قوم بما لا يعرفونـه، بـل كـان يـأمر

---

1 (?) لسان العرب (11/284 مادة رسل).

2 (?) انظر: لوامع الأنوار للسفاريني (1/49).

المؤمنين بما يعرفون أنه حق كالعالم » [1].

وإلى هــذا المعــنى ذهب أيضــاً الشــيخ محمــد الأمين الشنقيطي في كتابه أضواء البيـان حيث يقـول: « النـبي الـذي هو رسول أنزل إليه كتاب وشرع مستقل مـع المعجـزة . الـتي تثبت بها نبوته، وأن النبي المرسل الذي هو غـير الرسـول، هـو من لم ينزل عليه كتاب وإنمـا أوحي إليـه أن يـدعو النـاس إلى شـريعة رسـول قبلـه كأنبيـاء إسـرائيل الـذين كـانوا يرسـلون ويؤمرون بالعمل بما في التوراة » [2].

---

1 (?) النبوات لابن تيمية ص(225)، تحقيق: محمد عبدالرحمن عوض، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ .

2 (?) أضواء البيان ج(5)، ص(735).

المطلب الأول: النبوة منحة إلهية

النبوة منحة إلهية، ونعمة ربانية، يختار لها الله من يشاء من عباده، ويقول د.دراز في ذلك :« إن الأديان السماوية « منحة كريمة » تصل إلى حامليها وسفرائها عفواً بلا كدح ولا نصب، وتغمرهم بنورها في فترات خاطفة، كلمح البصر أو هو أقرب» [1].

وقال في موضع آخر: « وليس مجئ الوحي بعد الخلوة دليلاً على أن النبوة تكتسب بالرياضة والمجاهدة، فإنه لو كانت عبادة أيام معدودات سبباً عادياً في إدراك ذلك المقام الأسنى لكان أمية بن أبي الصلت أحق بها، لطول تبتله في الجاهلية، ولطالما استشرف إلى هذا المنصب فرجع عنه خاسئاً وهو كليل- ولكنه فضل الله يؤتيه من يشاء والله أعلم حيث يجعل رسالته (ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) [النور:٢١] نعم قد تكون الخلوة بالله سبباً في استدرار الرحمات الإلهية والمنح الحكمية مما دون الرسالة لمن يشاء الله () [محمد:١٧] » [2].

وقد بين الله في أكثر من آية أن النبوة نعمة ربانية إلهية، قال تعالى: (ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ) [مريم:58]، وصدق الله إذ يقول: ( ) [الأنعام:124].

« فالنبوة منحة إلهية، لا تنال بمجرد التشهي والرغبة، ولا تنال بالمجاهدة والمعاناة، وقد كذب الفلاسفة الذين زعموا أن

---

1 (?) الدين، ص(73).

2 (?) المختار من كنوز السنة، ص(12- 13).

النبـوة تنـال بمجـرد الكسـب بالجـد والاجتهـاد، وتكلـف أنـواع العبـادات، واقتحـام أشـق الطاعـات، والـدأب على تهـذيب النفـوس، وتنقيـة الخـواطر، وتطهـير الأخلاق، ورياضـة النفس والبدن » [1].

الخلاصـــة:

إن د.دراز وافق السلف في أن النبوة منحة إلهية .

---

1 (?) الرسل والرسالات، ص(59)، د/عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس- الأردن، الطبعة الثانية عشر، 1423-2002م .

المطلب الثاني: دعوة الأنبياء واحدة

جميع الرسل متفقون في الدعوة إلى التوحيد الخالص، والنهي عن الشرك؛ فالغاية التي بعثوا من أجلها: إفراد الله بالعبادة، ونبذ ما يعبد من دونه، فالشرائع كلها تدعو إلى هذه الغاية العظيمة، فهذه مهمة جميع الرسل من نوح إلى رسولنا محمد فكل واحد من الأنبياء والرسل عليهم السلام، يقول لقومه: (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ) [المؤمنون:٣٢] .

يقول د.دراز في ذلك: « إن مهمة رسل الله الإساسية بث الإيمان الصحيح بأن هناك إلهاً واحداً وتوطيد العدالة بين الناس . وتنبعث وحدة الإيمان من إله واحد وتخلق مجموعة متحدة من الأنبياء، وأتباعهم يشكلون معاً أمة روحانية فذة- هي أمة الإسلام- وهكذا يقول الله في كتابه العزيز بعد أن عدد الأنبياء من نوح إلى عيسى: (ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ) [الأنبياء:٩٢] [1] » .

ويقول إيضاً:« إن القرآن ركز على هذه الفكرة تركيزاً كبيراً، وأكد صراحة أن جميع الأنبياء أمة واحدة مجتمعة تحت لواء الله : (ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ) [المؤمنون:٥٢]؛ وأن هذه الوحدة كانت تجمع سائر الناس فيما مضى، وإنما الأجيال اللاحقة هي التي بذرت الخلاف والفرقة، إما بنسيان حظ من التعاليم الربانية، أو نتيجة الأساليب الرديئة التي عرضت بها هذه التعاليم أو بدافع الغرور والمصالح الذاتية »[2].

ولشيخ الإسلام ابن تيمية ~ كلام في « العقيدة التدمرية

---

1 (?) أصل الإسلام، ص(5).

2 (?) المدخل إلى القرآن، ص(72).

» أوضح فيه ~ أن جميع الأنبيـاء على دين الإسـلام، وأن رأس الإسلام مطلقاً شهادة أن لا إلـه إلا اللـه، وبهـا بعث اللـه جميـع رسله عليهم الصلاة والسلام [1].

المبحث الثاني

الإيمان بنبوة محمد

وفيـــه ثلاثة مطالـــب : -

- المطلب الأول: **نســـــــبه، مولـــــــده ومنشؤه، صفاته، مبعثه.**
- المطلب الثاني: **دلائل نبوتـــه.**
- المطلب الثالث: **مكانة السنـــة.**

---

[1] (?) انظر: العقيدة التدمرية، ص(167-174) لابن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، طبع بشركة العبيكان-الرياض، الطبعة الأولى، 1405هـ .

* *   * *   * *

المبحث الثاني: الإيمان بنبوة محمد

الإيمان بنبوة نبينا محمد أصل عظيم من أصول الإيمـان، فأول أركان الإيمان: الشهادتان، وأول مـا يـدخل بـه المـرء في الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله.

فلا يحصل الإيمان إلا بطاعته فيمـا أمـر، واجتنـاب مـا نهى عنه وزجر، قال تعالى: (ﮠﮡﮢﮣ) [الحشر:٧].

كما يشمل الإيمان بنبوة محمد الإيمان بما خصه اللـه بـه ومـا أكرمـه بـه من أنـواع التفضـيل والمعجـزات كالإسـراء والمعراج ... وغيرها.

وقد تناول د.دراز عدة جـوانب فيمـا يتعلـق بالإيمـان بنبـوة محمد كما سيأتي بيانه.

المطلب الأول: نسبه، مولده ومنشؤه، صفاته، مبعثه

أولاً: نسبـــه :

قال د.دراز ~ : « ينتمي محمد إلى أسـرة عريقـة بمكـة من قبيلة قريش من فرع بني هاشم التي غلب ورعها وتقواهـا على قواتهـا السياسـية. وينسـبه الأثـر إلى نسـل إسـماعيل بن إبـراهيم بعـدد من الأجيـال لم يتأكـد لنـا من عـددها وأسـمائها سـوى واحـد وعشـرين جيلاً حـتى عـدنان. أمـا بـاقي الأجيـال فيحيطها الشك وعدم اليقين » [1].

فيكـون اسـمه عليـه الصـلاة والسـلام هـو « محمـد بن عبدالله، بن عبدالمطلب، ابن هاشم، بن عبد مناف، بن قصـي، بن كلاب، بن مره، بن كعب، بن لـؤي، بن غـالب، ابن فهـر، بن مالك، بن النضر، ابن كنانة، بن خزيمة، بن مدركـة، بن إليـاس، بن مضر، ابن نزار، بن معد، بن عدنان » [2].

ولا خلاف أنه من ولد إسماعيل بن إبراهيم خليـل الـرحمن صلوات الله وسلامه عليهم، كما يقول رسول الله : « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصـطفى قريشـاً من كنانـة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشـم » [3].

---

1 (?) المدخل إلى القرآن الكريم، ص(21).

2 (?) السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة (1/182)، للدكتور/محمد بن محمد أبو شهبة، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، 1412هـ-1992م .

ثانياً: مولده ونشأته ﷺ:

قال د.دراز ~: « يجمع المترجمون لحياة الرسول أنه ولد يوم الإثنين من الأسبوع الثاني من شهر ربيع الأول من عام الفيل أي من تاريخ غزو الحجاز الذي قام به «أبرهه» أمير اليمن. ويذكر أوثق العلماء أن هذا التاريخ يوافق العام الثالث والخمسين قبل الهجرة أي 571 ميلادية.

لقد ولد محمد ﷺ يتيماً فقد مات أبوه عبدالله قبل مولده بسبعة شهور. وعهد به إلى مرضعة بدوية هي حليمة من قبيلة بني سعد حتى بلغ الرابعة، ثم تولت أمه تربيته بمعاونة مربية هي أم أيمن لكنه لم يستمتع بحنان الأمومة طويلاً إذ ماتت أمه وهو في السادسة من عمره واستقبله جده عبدالمطلب وأثره بحنانه وعطفه وتنبأ له بمستقبل عظيم ولم يكد محمد يبلغ الثامنة حتى فقد جده، فتولى رعايته عمه عبد مناف الملقب بأبي طالب الذي أولاه حباً أبوياً خالصاً رغم أنه لم يكن ميسور الحال لكثرة عياله.

والعمل الذي زواله في ذلك الوقت كان في الغالب رعي الغنم الذي يقول الرسول ﷺ عنه إنه كان عمل الأنبياء من قبله مثل موسى وداود عليهم السلام وغيرهما.

وكان يتميز بخلقه الرفيع وبصفة خاصة بحيائه الشديد وبعده عن اللهو الرخيص وبعفته المطلقة. فأكسبه ذلك ثقة كبيرة في قلوب الناس مما برر تسميته « بالأمين » .

ثم تزوج السيدة خديجة < وأنجبت له ولدين هما القاسم وعبدالله الذين توفيا في سن الطفولة وأربعة بنات هن زينب

ورقية وأم كلثوم وفاطمة » [1].

ثالثاً: صفاتــه :

قال د.دراز ~: « لقد كانت قامته أكثر قليلاً من المتوسط وكان قوي البنية عريض الصدر والأكتاف كبير الرأس عريض الجبين الذي تعلوه السكينة؛ فمه واسع وأسنانه بيضاء منفصلة قليلاً ولحيته غزيرة وشعره أسود مجعد يسقط إلى ما تحت أذنيه، كان أسود العينين وبالقرينة شعيرات حمراء وبشرته بيضاء تميل إلى اللون الوردي؛ كانت مشيته خفيفة مهيبة كأنه ينحدر من جبل؛ ملبسه بسيط ونظيف ومرتب، زهده نادر ولكنه لا يرفض الطعام الطيب إذا سنحت لذلك فرصة، صبور في احتمال الآلام والتعب من غير أن يقصدها؛ قليل الحديث ولكن هذا الإقلال لا ينقص من طلاوة حديثه ولا من إحساسه بالمرح البريء.

وهب ليناً ورقة لم تغادراه. فلا يعنف محدثه مهما كان؛ ولا يعجل إنهاء حديثه، ولا يكون البادئ بسحب يده من يد من يصافحه، ومع حزمه ونزاهته في إقامة العدل بين الناس كان متسامحاً فيما يتعلق بحقوقه الشخصية. يقول أنس بن مالك : أحد خدمه إنه طوال عشر سنوات خدمه فيها لم يعاقبه مرة ولم يسأله عن سبب ما فعل أو مالم يفعل»[2].

---

1 (?) انظر: المدخل إلى القرآن، ص(22- 24) مختصراً.

2 (?) المدخل إلى القرآن الكريم، ص(26- 27).

رابعًا: مبعثه :

عن عائشة < قالت: « أول ما بُـدئ به رسـول الله من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم. فكـان لا يـرى رؤيـا إلا جـاءت مثل فلق الصبح ثم حبب إليـه الخلاء، فكـان يخلـو بغـار حـراء، فيتحنث فيه الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله.

ويتزود لذلك. ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال اقرأ. قال: ما أنـا بقارئ قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مـني الجهـد ثم أرسـلني، فقـال: « اقـرأ » . قلت: « مـا أنـا بقـارئ » فأخـذني فغطـني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقـال: « اقـرأ » قلت: « ما أنا بقارىء » فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مـني الجهـد ثم أرسلني، فقال: (ﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐ) [العلق:١-٥] . فرجع بها رسول الله يرجف فـؤاده، فـدخل على « خديجـة » فقـال: زملـوني زملـوني! فزملـوه حـتى ذهب عنـه الروع، فقال لخديجة - وأخبرها الخبر-:لقد خشيت على نفسـي قالت « خديجة » كلا، والله مـا يخزيـك اللـه أبـداً، إنـك لتصـل الرحم وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقـري الضـيف، وتعين على نوائب الحـق. فـانطلقت بـه « خديجـة » حـتى أتت بـه « ورقة بن نوفل ابن أسد بن عبدالعزى بن قصي »، وهو ابن عم « خديجة » <، وكان امرأً قد تنصر في الجاهليـة، وكـان يكتب من « الإنجيل » بالعبرانية ماشـاء اللـه أن يكتب، وكـان شـيخاً كبيراً قد عَمِيَ. فقالت له « خديجة »: يابن عم، اسـمع من ابن أخيـك مـايقول! فقـال لـه « ورقـة »: يـابن أخي مـاذا تـرى؟ فـأخبره رسـول اللـه خـبر مـارأى . فقـال لـه ورقـة: هـذا

الناموس الـذي أنـزل اللـه على موسـى . يـاليتني فيهـا جـذعاً! ياليتني أكون حياً إذ يخرجك قومـك ! فقـال ﷺ: أو مُخـرجي هم؟ قال: نعم !لم يأت رجل قـط بمثـل مـاجئت بـه إلا عـودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً. ثم لم ينشب « ورقــة » أن توفي، وفتر الوحي - أخرجـه « الشـيخان » [1]. وكـان بـدئ بـه الوحي وهو في سن الأربعين [2].

[1] (?) أخرجه البخاري باب: كيف كان بدء الوحي ...(ح3)(1/4). صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي ..(ح160)(1/139)، المختار من كنوز السنة، ص(5- 6)، وانظر: المدخل إلى القرآن، ص(27- 29).

[2] (?) المختار من كنوز السنة ص(10).

المطلب الثاني: دلائل نبوته ﷺ

▪ أولاً: تضمن الوحي لدلائل نبوته ﷺ:

انتقل فيها د.دراز إلى أفق خارج عن الأفق الإنساني، وهي ظاهرة الوحي وتحليل عوارضها.

ويعرف د.دراز الوحي لغة: بأنه اسم مصدر بمعنى الإيحاء أو الشيء الموحي به. والإيحاء لغةً: هو الإعلام بالشيء سرًا، ولذلك كانت الكتابة والإشارة والرمز والكلام الخفي كل ذلك يُسمى وحيًا.

وإذا أطلق في لسان أهل الشرع انصرف إلى ذلك التعليم السري الصادر من الله تعالى الوارد إلى الأنبياء -عليهم السلام- فهو أخص من المعنى اللغوي بخصوص مصدره ومورده.

وهو نوعان: 1-تعليم بواسطة ملك.
2-تعليم مباشرة لا بواسطة ملك.

وكلاهما يصح أن يكون في اليقظة أو في المنام وهي الرؤيا الصادقة.

والتعليم بلا واسطة الملك له طريقتان: إما بالإلهام وهو إلقاء المعنى في النفس، وإما بالكلام من وراء حجاب أي بدون رؤية كتكليم موسى -عليه السلام-.

والتعليم بواسطة الملك يقع على وجهين أيضًا؛ لأن النبي "تارةً" يشاهد الملك عند الوحي إما على صورته الحقيقية وهذا نادر، وإما متمثلاً في صورة بشر فيكلمه فيعي ما يقول،

"وتارة" لا يرى الملك عند الوحي بـل يسـمع عنـد قدومـه دويًـا وصلصلةً شديدة[1].

ثم ذكر د.دراز ~ الأحوال المباشرة التي كـان يظهـر فيهـا القرآن على لسان محمد بن عبداللـه صـلوات اللـه وسـلامه عليه، وكان أمرها لا يخفى على أحد ممن ينظر إليه فكانوا يرونه:

1-قد أحمر وجهه فجأة.

2-وأخذته البُرحَاء.

3-حتى يتفصد جبينهُ عرقاً.

4-وثقل جسمه حتى يكاد يَرُضُ فخذه الجالس إلى جانبه.

5-وحتى لو كان راكباً لبركت راحلته.

6-وكانوا مع ذلك يسمعون عند وجهه أصواتاً مختلطة تشبه دوي النحل..ثم لا يلبث أن تسري عنه تلك الشدة فإذا هو يتلـــو قرآناً جديداً وذكراً محدثاً.

« هـذه الأوصـاف كلهـا ثابتـة في الأحـاديث الصـحيحة عن الشـيخين وأبي داوود والترمـذي وغـيرهم » . ويسـتنتج د.دراز من هذه الأوصاف إنها حالة غير اختياريـة وعـارض غـير عـادي، فلا بـد إذاً أن يكـون وراءهـا مصـدر نـوراني يمـد هـذه النفس المحمدية بين آن وآن، ويزودهـا بمـا شـاء اللـه من العلـوم. ثم يرسلها إلى أن يلاقيها مرة أخرى، فهي إذاً قوة خارجية؛ لأنها لا تتصل بهذه النفس المحمدية إلا حينـاً بعـد حين، وهي لا محالـة قوة عالمة؛ لأنها توحي إليه علماً.

وهي قوة أعلى من قوته؛ لأنها تحدث في نفسه وفي بدنـه

---

1 (?) المختار من كنوز السنة، ص(1-2).

تلك الآثار العظيمة(ﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫ) [النجم:٥-٦].

وهي قوة خيّرة معصومة؛ لأنها لا توحي إلا بـالحق ولا تـأمر إلا بالرشد. ولو كانت هذه الظاهرة شـريرة لنسـبت إلى الجن، والسماء مرصودة بشهب تحـول دون اسـتماعهم، ولا يتناسـب الشر مع طهر النبي وسموه.

فمـاذا عسـى أن تكـون هـذه القـوة إن لم تكن قـوة ملـكٍ كريم؟

فالذي يؤمن بالغيب يؤمن بـالنبوة، وينكرهـا من أوتي قليلاً من العلم فظن أنه أوتي كل شيء[1].

ويذكر د.دراز إن القرآن لا يمكن أن يكـون إيحـاءً ذاتيـاً من نفس محمد وبرهن على ذلك أن الأخبار الغيبية التي يأتي بها عن الماضـيين، لا يمكن أن تـأتي من التأمـل الـذاتي ومن الفطنة، وقـد كـان النـبي أُميـاً لم يقـرأ في كتـاب، ولم يتعلم على أحد ولا سمع ذلك من إنسان.

ومجمل أخبار القرآن كان معروفاً، ولكن التفاصيل الدقيقة والكنوز المدفونة في بطون الكتب لم يكن ليعرفها مثله: كلبث نوح في قومه ألف سنة إلا خمسين عامـاً، وبقـاء أهـل الكهـف ثلاثمائة سنة شمسية تزيد تسعاً قمرية.

هذا فيما يتعلق بالمعلومات التاريخية؛ وأن سبيلها هو النقل لا العقل أما فيما يتعلق بالمعلومـات الدينيـة، فهنـاك تفصـيلات عن الجنة والنار، وحدود الإيمان، والملائكة، ووصف لبدء الخلق ونهايته، وافقت ما في الكتب السماوية الأخرى، قال تعالى: (ﮋ

[1] (?) انظر: النبأ العظيم ص(86-93) .

ﯢﯣ ﯤﯥ ﯦﯧﯨﯩﯪﯫﯬﯭﯮ ﯯﯰﯱﯲﯳﯴﯵﯶﯷ﴿ [المدثر:٣١] ولا يعقل أن يدركها -إذا لم يكن نبياً- إلا بالتعليم ولكن هذا التعليم لم يحصل له.

أما النبؤات الغيبيـة، فلا يمكن أن يجـزم بهـا إلا من كـان لا يخشى الفضيحة إذا كان كاذباً، أومن اتخذ عند ا للـه عهـداً فلن يخلف الله عهده. وتلـك سـنة الأنبيـاء والمرسـلين. ويـدل على ذلك أن أخباره كانت كلها صادقة، ولم تكن خليطـاً من الصـدق والكذب، كما يفعل الخراصون أو المتكهنون.

ثم يضـرب د.دراز ~ ثلاثـة أنـواع من النبـوءات تـدل على ذلك:

أ-مايتعلق بمستقبل الإسلام.

ب-ما يتعلق بمستقبل حزب الله.

ج-ما يتعلق بمستقبل حزب الشيطان.

فمن الأمثلة على النبوات المتعلقة بالإسلام:

أ- ماجاء في التحدي بهـذا القـرآن وتعجـيز العـالم كلـه عن الإتيان بمثله: (ﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪ ﭫﭬﭭﭮ) [الإسراء:٨٨]، وقوله: (□□□□□) [البقرة:٢٤].

فـانظر هـذا النفي المؤكـد، بـل الحكم المؤبـد! على أهـل عصره بل على العصور القادمة إلى يوم القيامـة، وعلى الإنس والجن؟ هذا التحدي لا يتقدم إليه إلا رجل مؤيـد بخـبر السـماء. فكـانت هي القضـاء المـبرم، فلم يهم بمعارضـته أحـد إلا بـاء بالعجز الواضح، والفشل الفاضح على مد العصور والدهور.

ب-ومن الأمثلـة على النـوع الثـاني: مسـتقبل المسـلمين:

حزب الرحمن.

قوله تعالى: (ﮬﮭﮮ ﮯﮰﮱﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛ ﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﯣﯤﯥﯦﯧﯨﯩ) [الــروم:١-٥]، فجمــع بين نصــرين بعيــدين عن تصــديق النــاس، ووقوعهما مقترنين في يوم؟ لذلك أكـده أعظم التأكيـد بقولـه: (ﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗ ﭘ ﭙ ﭚ) [الروم:٦]. ولقد صدق الله وعده، ونصر الــروم على الفــرس، ونصــر المســلمين على المشــركين في غزوة بدر في يوم واحد وفي أقل من تسع سنين [1] .

ج-ومن الأمثلة على النوع الثالث: مستقبل المشركين.

استعصــى المشــركون على النــبي ﷺ، فــدعا عليهم بســنين كسني يوسف، فكان جواب هذا الدعاء قوله تعالى: (ﮓﮔﮕﮖﮗﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜﮝﮞﮟ ﮠ ﮡ ﮢ) [الـدخان:١٠-١١]، فأصابهم القحط حتى أكلوا العظام، وحتى جعل الرجل ينظـر إلى السـماء فـيرى مـا بينـه وبينها كهيئة الدخان من الجهد » [2]. ثم قال تعالى بعد ذلك: (ﯗ ﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﯣﯤﯥ) [الدخان:١٥-١٦].

هكذا خفف الله عنهم، ثم عادوا إلى مكـرهم، فـانتقم اللـه منهم. وتارة يعين القرآن نوع العذاب بأنه الهزيمة الحربية كمــا في قوله: (ﯰﯱﯲﯳﯴ) [القمر:45] حتى «أن عمر ﷺ لما نزلت هذه الآية جعل يقول: أيُّ جمع هذا؟ قـال فلمـا كـان يـوم بـدر رأيت

---

1 (?) رواه الترمذي في تفسير القرآن (3192)، وصححه الألباني في صحيح الترمذي (2550) .

2 (?) أخرجه البخاري، في التفسير باب: دعاء النبي ﷺ اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف (ح962) (ج1/341)، صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة، باب الدخان، (ح2798) (ج4/2156) .

رسول الله يقولها»[1].

فانظر إلى عجيب شأن النبوءات القرآنية كيف تخبر عن المستقبل قريباً وبعيداً، وتتحكم في طبيعة الحوادث توقيتاً وتأبيداً، وكيف يكون الدهر مصداقاً لها فيما قل وكثر، وفيما قرب وبعد؟

أترى هذا النبي الأمي جاء بهذا الحديث كله من عند نفسه؟ لا بد أنه جاء به من مصدر وثيق. والأنبياء عليهم السلام قد يخطئون فيما عدا تبليغ الوحي إذا اجتهدوا رأيهم أصابت فراستهم حيناً وأخطأت حيناً. اسمع قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن نفسه: « إنما أنا بشر. وإنكم تختصمون إلى. فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له على نحو ما أسمع. فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار. فليأخذها أو ليتركها » [2] . وليس كذلك ما يبني به القرآن فكله صوابٌ ومعصومٌ من التغير والتبديل كما في قوله تعالى: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ) [النساء:٨٢] [3].

---

1 (?) أخرجه البخاري في التفسير (4875- 48772) .

2 (?) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين، (ح2534) (ج2/952). صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، (ح/1713) (ج3/1337) .

3 (?) انظر: النبأ العظيم، ص(38- 66).

ثانياً: دلالة المعجزات على النبوة:

جعل الله لرسله علامات يستدل بها على صدقهم، ومما يدل على ثبوت النبوة: المعجزات[1].

تعريف المعجزة:

لغة: اسم فاعل مأخوذ من العجز الذي هو زوال القدرة عن الإتيان بالشيء من عمل أو رأي أو تدبير[2].

وأصل المادة مأخوذة من العجز، ومعناه الضعف، وعدم القدرة على الفعل، كما في قوله تعالى حكاية عن ابن آدم : (ﯮﯯﯰﯱﯲیﯴﯵﯶﯷﯸﯹﯺ) [المائدة:31].

وإنما سميت المعجزة بهذا الاسم لأن الناس عجزوا عن معارضتها والإتيان بمثلها[3].

والمعجزة هي:

« ما خرق العادة من قول أو فعل، إذا وافق دعوى الرسالة وقارنها وطابقها على جهة التحدي ابتداء، بحيث لا يقدر أحد عليها ولا على مثالها ولا على ما يقاربها » [4].

فالله سبحانه وتعالى أيد أنبياءه بالآيات الداله على صدقهم

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (14/188-189)، وشرح الطحاوية ص(158).

2 (?) بصائر ذوي التميز، (1/65)، الفيروز آبادي، تحقيق: محمد علي النجار، نخبة إحياء التراث الإسلامي، 1383هـ .

3 (?) تاج العروس، مادة عجز، (4/49)، محب الدين أبي الفيض الزبيدي، تحقيق: علي شيري، دار الفكر-بيروت، 1414هـ .

4 (?) لوامع الأنوار البهية (2/290).

فيما جاءوا به من عند ربهم، وقد تكون هذه المعجزات حسية، وقد تكون معنوية، وقد بين ذلك الصادق المصدوق بقوله، : « ما من الأنبياء من نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحى الله به إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » [1]، وهو صريح أنه ما أرسل الله رسولاً إلا أيده بما يدل على صدقه، كما قال تعالى: (ﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﮟﮠﮡﮢ) [الأعراف:١٠١]، وقال تعالى: (ﭑﭒ ﭓﭔ) [الحديد:٢٥]. والآيات في ذلك كثيرة.

تعريف د.دراز للمعجزة:

« أنها حقيقة تخالف القواعد العامة وتعارض المجرى العادي للحوادث وسببها فوق ادراك البشر، وهي حقيقة تتحدى كل من يرتاب فيها»[2].

ثم ذكر د.دراز أن المعجزة لا تقع إلا بقدرة الله تعالى ومشيئته لإثبات صدق الأنبياء عليهم السلام فيقول: « بقدرة من الله تعالى تتم هذه المعجزة أو تلك على لسان هؤلاء الرسل أو بأيديهم، وليس لهؤلاء الرسل أكثر مما لدى قومهم من حق في ادعاء اختيار المعجزات أو استبدالها بغيرها، وإنما هذه الأعمال لا تتم إلا بإذن الله وإرادته؛ لأن كل شيئ خاضع له وحده » [3].

---

1 (?) متفق عليه من حديث أبي هريرة . أخرجه البخاري كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزول الوحي.. (ح4696) (4/1905)، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد (ح152) (1/134).

2 (?) أصل الإسلام، ص(24).

3 (?) المدخل إلى القرآن، ص(80 - 81).

وقال في موضع آخر: « ان الله وحده - لا سواه - يستطيع اتيان مثل هذا، إذا شاء ومتى شاء، وذلك لكي يبرهن على الأصل الإلهي للرسالات التي يقوم الأنبياء بتبليغها[1] » .

وذكر د.دراز بعض معجزات نبينا محمد ومن أعظمها القرآن الكريم .

القرآن الكريم:

هو معجزة رسولنا الباقية الخالدة الذي لا تنقضي عجائبه؛ قال تعالى: (ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ) [فصلت:٤٢].

ويقول د.دراز في ذلك: « كثيراً ما كانت مسألة المعجزات بالنسبة لمحمد موضوع بحث وجدل. فهل قام الرسول بمعجزة غير القرآن؟ أن القرآ ن الذي أعلن على العالم بصوت محمد لمعجزة، بل إنه المعجزة! كل شئ يبرهن على ذلك: أسلوبه ومحتوياته والإحداث غير المألوفة التي أنزل بها، وبها لقنت آياته ودونت كلماته، ثم مطابقته الدائمة لحقائق الماضي والحاضر والمستقبل، وميزة تساميه وترفعه مما لا يدل أبداً على أثر لرجل معين أو مجتمع واحد أو حقبة من التاريخ أو منطقة معينة من الكرة الأرضية. وليس القرآن حدثاً عابراً في التاريخ يظهر يوما ويختفي في اليوم التالي، ولا شيئاً يتناقله الرواة وحدهم بشيء من الصدق قل أو كثر، كلا ! بل إنه لحقيقة ثابتة راسخة، باقية على مر العصور وكر الدهور دون أن يطرأ عليها تغيير أو تبديل، وسيظل مثار إعجاب جميع الناس الذين به يتأملون وفيه يفكرون.

---

[1] (?) أصل الإسلام، ص(23).

ليس القرآن مثار دهشة موقتة، ولا شيئاً يخـدع العقـل، ولا أمـــــــــــــــــراً غريبـــــــــــــــــــاً عن المعلومات الجديـدة الـتي بـدأت تسـيطر على النـاس بـل أنـه الحـــــــــق، الحـــــــــق الـــــــــذي يـــــــــبرهن على أصلـه الإلهـي » [1].

1- تعريف القرآن:

وقد عرف د.دراز ~ القرآن « بأنه في الأصل مصــدر على وزن فعلان بالضم، كغفران والشـكران والتكلان. تقـول: قرأتـه قـــــــرءاً وقـــــــراءة وقرآنـــــــاً بمعـــــــنى واحـــــــد، أي تلوتــه تلاوة. وقــد جــاء اســتعمال القــرآن بهــذا المعــنى المصدري في قوله تعالى: (ﯿﰀﰁﰂﰃ) [القيامة:١٧] أي قراءته.

ثم صــار علمــاً شخصــياً لــذلك الكتــاب الكــريم. وهــذا هــو الاستعمال الأغلب ومنه قوله تعالى: (ﭦﭧﭨﭩﭪﭫ) [الإسراء:٩].

رُوعي في تسميته قرآنا كونـه متلـوا بالألسـن، كمـا روعي في تسـميته كتابـاً كونـه مـدوناً بـالأقلام، فكلتـا التسـميتين من تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه.

وفي تسـميته بهـذين الاسـمين إشـارة إلى أنـه من حقـه العنايـة بحفظـه في موضـعين حفظـه في الصـدور والسـطور جميعاً، فلا ثقة بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمـع عليـه، المنقول إلينا جيلاً بعد جيـل على هيئتـه ا لـتي وضـع عليهـا أول مرة. ولا ثقة لنا بكتابة كـاتب حـتى يوافـق مـاهو عنـد الحفـاظ بالاسناد الصحيح المتواتر .

---

1 (?) أصل الإسلام، ص(21- 22).

وقد تكفل الله بحفظه حيث يقول: (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ) [الحجر:٩] .[1]

والتعريف المشهور للقرآن: « هـو كلام اللــه تعـالى، المنزل على محمد ﷺ، المتعبد بتلاوته».

(فــالكلام) جنس شــامل لكــل كلام، وإضــافته إلى (اللــه) تميزه عن كلام من سواه من الإنس والجن والملائكة.

و(المنزل) مخـرج للكلام الإلهي الـذي اسـتأثر اللـه بـه في نفسه، أو ألقاه إلى ملائكته ليعملوا به لا ليـنزلوه على أحـد من البشر، إذ ليس كل كلامه تعالى منزلاً، بل الذي أنزل منه قليـل من كثير، قال تعالى: (□□ □ □ □□□□ □ □□□□□ □□ى ى ﯿ □□ □□ □□) [الكهف: ١٠٩].

وتقيد المـنزل بكونـه (على محمـد) لإخــراج مـا أنـزل على الأنبيـاء من قبلـه، كـالتوراة المنزلـة على موسـى، والإنجيـل ا لمــنزل على عيســى، والزبــور المــنزل على داود، والصــحف المنزلة على إبراهيم، عليهم السلام.

وقيـد (المتعبـد بتلاوتـه)-أي المـأمور بقراءتـه في الصـلاة وغيرها على وجه العبادة- لإخراج مالم نـؤمر بتلاوتـه من ذلـك، كالقراءات المنقولة إلينا بطريق الآحـاد، وكالأحـاديث القدسـية وهي المسـندة إلى اللـه ﷻ إن قلنـا إنهـا منزلـة من عنـد اللـه بألفاظها [2].

---

1 (?) النبأ العظيم، ص(5-7).

2 (?) النبأ العظيم، ص(10- 11).

2- بيان مصدر القرآن:

شبه الجاحدين للوحي:

لقد حرص أعداء الإسلام قـديماً وحـديثاً على إثـارة الشـبه في الوحي عتواً واستكباراً، وهي شبه واهية مردودة.

الشبهة الأولى: زعموا أن القرآن الكريم من عند محمد ، وليس وحياً يوحى . وقـد رد د.دراز على هـذه الشـبهه وأثبت إن القرآن من عند الله بلفظه ومعناه.

فقال ~: هذا زعم باطـل، فإنـه عليـه الصـلاة والسـلام إذا كان يدعي لنفسه الزعامـة ويتحـدى النـاس بـالمعجزات لتأييـد زعامته فلا مصلحة لـه في أن ينسـب مايتحـدى بـه النـاس إلى غيره، وكان في استطاعته أن ينسب القرآن لنفسـه، ولن يجـد أحداً من البشر يعارضه ويزعمها لنفسه.

ولا يقال إنه أراد بنسبة القرآن إلى الوحي الإلهي أن يجعل لكلامه حرمـة تفـوق كلامـه حـتى يسـتعين بهـذا على اسـتجابة الناس لطاعته ونفـاذ أمـره فيهم، فإنـه عليـه الصـلاة والسـلام صـدر عنـه كلام نسـبه لنفسـه « الحـديث النبـوي » ولم ينقص ذلك من لزوم طاعته شيئاً، ولو كان الأمر كما يتوهمـون لجعـل كل أقواله من كلام الله تعالى.

وهـذا قيـاس فاسـد من أساسـه لأنـه مبـني على افـتراض باطل، إذ يفترض في رسول الله أنه من أولئك الزعماء الـذين يصـلون إلى غـايتهم على طريـق من الكـذب والتمويـه، وهـذا افتراض يأباه الواقع التاريخي في سيرته الشريفة عليه الصـلاة والسلام، وما ا شتهر به من صـدق وأمانـه قبـل النبـوة وبعـدها

كما شهد له بهما اعداؤه قبل أصدقائه.

ثم ضرب د.دراز أمثلة على ذلك منها:

أ- حادثة الإفك:

لقد اتهم المنافقون زوجه عائشة < بحديث الإفك، وهي أحب زوجاته إليه، واتهامها يمس كرامته وشرفه، وأبطأ الوحي، حتى بلغت القلوب الحناجر، وبذل جهده ﷺ في التحري والسؤال والاستشارة، ومضى شهر بأكمله، ولم يزد على أن قال لها آخر الأمر: « يا عائشة، أما إنه بلغني كذا وكذا، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله » [1].

وظل هكذا إلى أن نزل الوحي ببراءتها، فماذا كان يمنعه لو أن القرآن كلامه من أن يقول كلاماً يقطع به ألسنة المتخرصين، ويحمي عرضه؟ ولكنه ما كان ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله (ﮃﮄﮅﮆ ﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒﮓﮔﮕﮖ ﮗ) [الحاقة:٤٤-٤٧].

ب-توقف الرسول ﷺ في فهم مغزى النص حتى يأتيه البيان.

مثال ذلك قوله تعالى: (ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ) [البقرة:٢٨٤] فاشتدَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، ثم أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: كلفنا من الأعمال ما نطيق: الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد نزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها؟

---

1 (?) أخرجه البخاري في التفسير، باب حديث الإفك، (ح3910)، (ج 4/1517)، صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك، (ح2770)، (ج4/2129) .

فقال رسول الله ﷺ: « أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم قالوا:سمعنا وعصينا، قولوا: سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير » فلما اقترأها القوم وجرت بها ألسنتهم أنزل الله تعالى في إثراها: (ۇ ۆ ۈ ۋ ۅ) [البقرة:٢٨٦].

وهنالك علموا أنهم إنما يحاسبون على ما يطيقون من شأن القلوب وهو ما كان من النيات المكسوبة والعزائم المستقرة، لا من الخواطر الجارية على النفس بغير اختيار[1].موضع الشاهد منه أن النبي ﷺ لو كان يعلم تأويلها من أول الأمر ليبين لهم خطأهم ولأزال اشتباههم؛ لأنه لم يكن ليكتم عنهم العلم وهم في أشد الحاجة إليه، وهو بهم رءوف رحيم، ولكنه كان مثلهم ينتظر تأويلها.

والمعهود في سيرته ﷺ أنه كان منذ نعومة أظفاره مثلاً فريداً في حسن الخلق، وكريم السجايا- يأبي لسانه أن يخوض فيما لا يعلمه، وتأبى عيناه أن تخفيا خلاف ما يعلنه، إن صاحب هذه الصفات العظيمة التي يتوجها الصدق ماينبغي لأحد أن يمتري في قوله حينما أعلن عن نفسه بأنه ليس واضع ذلك الكتاب (ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ) [يونس:١٥][2].

<u>الشبهة الثانية</u>: القول أن محمد ﷺ لا بد أن يكون أخذ القرآن عن معلم، والبحث في الأوساط البشرية عن ذلك المعلم.

---

1 (?) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق، (ح125) (ج1/115).

2 (?) انظر: النبأ العظيم، ص(16- 38)، وانظر: مباحث في علوم القرآن ص(40-43)، مناع القطان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة .

فذكر د.دراز أمية النبي ، وجهـل البيئـة الـتي عـاش فيهـا، وأن النبي لم يكن له معلم، واستدل بما يلي:

1-أن القرآن وقف من المسيحين واليهود موقف المصـحح لما حرفوا، الكاشف لما كتموا، لا موقف المتعلم منهم.

وإليك مثالاً من تصحيحه لأغلاطهم، قال تعالى: (ۇۆۆۈۈۋۋ ۅ) [البقرة:١٤٠].

ومن خرافاتهم الدينية قوله تعالى: (ﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝ) [التوبة: ٣٠].

ومن الأمثلة على كشف القرآن، لما كتموا قوله تعـالى: (ﭬ ﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴ) [المائدة:١٥].

2-أن المعلم الذي زعمـوه للنـبي حـدادٌ رومي[1]، كـان في مكة، عرفته الحوانيت والأسـواق، ولم تعرفـه تلـك العلـوم في قليل ولا كثير، غير إنـه لم يكن أميـا ولا وثينـاً مثلهم، بـل كـان نصرانياً يقرأ ويكتب. ولذلك جعلوه أستاذاً لمحمد عليـه الصـلاة والسلام.

فلا يستطيع الباحث أن يقع في التـاريخ على كلمـة واحـدة تشـهد بأنـه « عليـه الصـلاة والسـلام » لقى أحـداً من العلمـاء حدثه عن الدين قبل إعلان نبوته.

حقيقـة إنـه رأي في طفولتـه بحـيرا ا لـراهب في سـوق

---

[1] (?) عن ابن عباس { قال: « كان رسول الله يُعلم قيناً [حداداً] في بمكة، وكان أعجمي اللسان، وكان اسمه بلعام، فكان المشركون يرون رسول الله حين يدخل عليه وحين يخرج من عنده فقالوا: يعلمه بلعام، فأنزل الله تعالى ذكره (ﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤ) [النحل:103] »، رواه الطبري (14/177). للتفصيل راجع: أسباب النزول للواحدي (281).

بصرى بالشام، ولقي في مكة ورقة بن نوفل إثر مجئ الوحي، ولقي بعد الهجرة علماء من اليهـود والنصـارى، لكن المقطـوع به أنه لم يتلق عن أحد من هؤلاء شيئاً من الأحاديث قبل نبوته، أما بعد النبوة، فقـد كـانوا يسـألونه مجـادلين فيسـتفيدون منـه ويأخذون عنه، ولو كان رسول الله ﷺ أخذ شـيئاً عن واحـد منهم لما سـكت التـاريخ عنـه؟ لأنـه ليس من الهنـات الهينـات الـتي يتغاضى عنها الناس، لاسيّما الذين يقفون للإسـلام بالمرصـاد، والكلمـات الـتي ذكرهـا التـاريخ عن راهب الشـام أو ورقـة بن نوفل كانت بشارة بنبوته عليه الصلاة والسلام أو اعترافاً بها[1].

ثم بين د.دراز حـيرة المعانـدين واضـطرابهم في الجـدل قديماً وحديثاً، حائرين في نسب القرآن، لا يدرون أينسبونه إلى تعليم البشر، أم يرجعون به إلى نفس صاحبه، أم يجمعـون لـه بين النسبتين فيقولون لصاحبه إنـه (ﮃ ﮄ) [الـدخان:١٤]، أن أكثرهـا وروداً في جدلهم هي نسبته إلى نفس صاحبه، وهذا الـرأي هـو الذي يروجه الملحدون اليوم باسم « الـوحي النفسـي » وهـو أن النـبي ذوخيـال واسـع وإحسـاس عميـق، فهـو إذاً شـاعر، فجعلوا وجدانه يطغى على حواسه كثـيراً حـتى يخيـل إليـه أنـه يرى ويسمع شخصاً يكلمه، فهو إذاً الجنـون أو أضـغاث الأحلام. ثم عدلوا عن كلمة « الوحي النفسي » إلى إنـه علمـه بشـر « معلم » خلال أسـفاره للتجـاره. وهكـذا كـان الإلحـاد صـورة مستمدة من الأفكار في العصور الجاهلية الأولى (□□□□□□□□ □□) [البقرة:١١٨]. هذا كله مع إنهم يشهدون إنه كان صادقاً أميناً، فكيف يتوافق هذا مع تصريح القرآن بأنه لم يعلمه بشر: (ﯓ ﯔ ﯕ

1 (?) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم، ص(129- 181)، وأصل الإسلام،ص(33- 37)، وانظر: مباحث في علوم القرآن، ص(46-48) .

ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ) [الأنعام:٣٣] فإن النبي لم يكن يعلم تلك الأنباء لاهو ولا قومه من قبل هذا، بينما هو قد سمعها بزعمهم من قبل؟ فليقولوا إذاً أنه افتراه ليتم لهم بذلك محاكاة كل أقاويل الجاهلية: (ﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊ) [الأنبياء:٥] .

ومن خلال ذلك يبين لنا د.دراز أن الدافع الحقيقي إلى تكذيب الوحي هو الإستكبار عن اتباعه والتمسك بتقاليد المكذبين وأهوائهم: (ﯙﯚﯛﯜﯝﯞ) [المؤمنون:٧٠] [1].

3- وجوه الإعجاز:

يرى د.دراز أنه في أسلوب القرآن وعلومه، وفي الأثر الذي أحدثه في العالم وغير به وجه التاريخ، أو في تلك النواحي مجتمعة، مع السماح للباحث أن يفترض مختلف البيئات والعصور التاريخية وسواء عليه أن ينظر إلى شخصية الداعي الذي جاء به أو شخصاً آخر-ثم نسأله: هل يجد فيه إلا قوة شاذة تغلب كل مغالب، وتتضاءل دونها قوة كل عالم، وكل شاعر وكاتب، ثم تنقضي الأجيال ولا ينقضي ما فيه من عجائب.

فبدأ د.دراز ~ بأن القرآن معجزة لغوية؛ لأن الإعجاز اللغوي هو الذي وقع من جهته التحدي بالقرآن جملة وتفصيلاً.

فيناقش د.دراز عدّة افتراضات:

-الشبهة الأولى: غر ناشي إنه يحسن مثل القرآن.

1-إن في التاريخ لعبراً تؤثر عن أناس حاولوا مثل هذه

---

[1] (?) انظر: النبأ العظيم، ص(66- 86).

المحاولة: فجاءوا في معارضة القرآن بكلام لا يشبه القرآن ولا يشبه كلام أنفسهم؛ بل نزلوا به إلى ضرب من السخف والتفاهة، بادٍ عَوارهُ، باقٍ عارُه وشَنارُه: فمنهم عاقل استحيا أن يتم تجربته، فحطم قلمه ومزق صحيفته [1]. ومنهم ماكرٌ وجد الناس في زمنه أعقل من أن تروج فيهم سخافاته، فطوى صحفه وأخفاها إلى حين [2]. ومنهم طائش برز إلى الناس، فكان سخرية للساخرين، ومثلاً للآخرين[3].

-الشبهة الثانية: من يظن أن هذه القدرة عند غيره من الناس.

لقد سجل التاريخ هذا العجز على أهل اللغة أنفسهم في عصر نزول القرآن، وما أدراك ما عصر نزول القرآن؟هو أزهى عصور البيان العربي، فما اسطاعوا أن يأتو بمثله!.

ولا يزال هذا دأب الناس والقرآن حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

-الشبهة الثالثة: (من زعم أن عدم معارضة العرب لأسلوب القرآن ربما كان بسبب انصراف همهم لا بسبب

---

[1] (?) يعزى شيء من ذلك لا بن المقفع، ولأبي الطيب المتنبي، وأبي العلاء المعري.

[2] (?) من ذلك ما اشتهر عن تلك الكتب التي وضعها زعماء نحلتي (القاديانية) و(البهائية) لتكون دستوراً وديناً لهم كالقرآن، وقد لفقوها تلفيقاً ركيكاً من آيات قرآنية وكلمات عامية، وبدلوا فيها أصول الإسلام و فروعه، وادعوا فيها لأنفسهم النبوة أو الألوهية، ولكن أتباعهم لم يجسروا أن يذيعوا تلك الكتب وشمس العلم طالعة، فأخفوها إلى أن يجئ وقت يغشو فيه الجهل بالعلوم والآداب، وتستعد فيه النفوس لقبول أمثالها.

[3] (?) مثل مسيلمه الدجال، فقد زعم أنه يوحى إليه بكلام مثل القرآن.

عجزهم)[1].

ثم يرد د.دراز على هذا المتوهم فيقول:

إن الأسباب الباعثة على المعارضة كانت موفورة متضافرة، وأي شيء أقوى في استثارة حمية خصمك من ذلك التحدي المتكرر الذي توجهه إليه معلناً عجزه عن مضاهاة عملك؟ إن هذا التحدي كافٍ وحده في إثارة حفيظة الجبان وإشعال همته للدفاع عن نفسه بما تبلغه طاقته.

وقد رأيناها آتت بالفعل ثمراتها، وأيقظت همم المعارضين إلى أبعد حدودها. حتى كان أمر محمد ﷺ والقرآن شغلهم الشاغل، وهمهم الناصب، فلم يدعوا وسيلة من الوسائل لمقاومته باللطف أو بالعنف إلا استنبطوها وتذرعوا بها.

-الشبهه الرابعة: (من يظن إن إعجاز القرآن ليس من الناحية اللغوية لأنه لم يخرج عن لغة العرب في مفرداته ولا قواعده).

يرد عليه د.دراز ~ بقول: إن القرآن الكريم لم يخرج في لغته عن سنن العرب في كلامهم فذلك حق لاريب فيه، وبذلك كان أدخل في الإعجاز، وأوضح في قطع الأعذار قال تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ) [فصلت:٤٤].

أن مثل صنعة البيان كمثل صنعة البنيان: فالمهندسون البناءون لا يخلقون مادة بناء لم تكن في الأرض، ولكنهم يتفاوتون في مدى الإجادة، كذلك ترى أهل اللغة الواحدة

---

[1] (?) هذا هو القول بالصرفة، الذي اشتهر عن النظام من المعتزلة.

انظر: مقالات الإسلاميين ص(55)، وانظر: الفصل في الملل والنحل (3/15) .

يؤدون الغـرض الواحـد على طرائـق شـتى بتفـاوت حظهـا في الحسن والقبول.

فالقرآن يضع الشيء واللفظ في مواضعه، ولا بد لمن يريد أن يتذوق إعجاز القرآن البلاغي من أن يكون في مستوى كافٍ من الذوق والفهم الأدبيين.

-الشـبهة الخامسـة: (من يـزعم أن عجـز النـاس عن مجاراة أسلوب القرآن ليس خصوصية للقرآن؛ لأن أسلوب كل قائل صورة نفسه ومزاجه، فلا يستطيع غيره يحل محله).

يرد د.دراز على هذه الشبهه فيقول: إن المقصود بالتحـدي بالقرآن الكريم ليس الاتيان بمثل أسـلوب القـرآن، بـل الإتيـان بكلام يساويه في البلاغة مهما كان الأسلوب.

-الشبهة السادسة: (من سلم بإعجـاز القـرآن ولكنـه لا يدري ما أسراره وأسبابه).

ويذكر د.دراز بعض الأمثلة التي تبين منها سر الاعجـاز مـع اعترافه بالعجز عن الاستقصاء لها، وأنه سيأتي بأمثلة:

1-الجمـــال التـــوقيعي في توزيـــع الحركـــات والســـكنات، والمدات والغُنَّات، والاتصالات والسكتات.

يتحـدث د.دراز عن أسـلوب القـرآن، فـيرى أن الظـاهرة الأولى فيه تأليفه الصوتي في شكله وجوهره .

وسـبب ذلـك التنظيم الصـوتي الـذي عمـدت العـرب إلى شـــيء منـــه في أشـــعارها ووجدتـــه في القـــرآن عظيمـــاً فبهرها...ولذلك قالوا: إنه شعر؛ لأنها وجدت في توقيفه هـزة لا تجد شيئاً منهـا إلا في الشـعر، ثم رجعـوا إلى أنفسـهم فقـالوا:

ليس بشـعر؛ لأنـه - كمـا قـال الوليد[1]- ليس على أعـاريض[2] الشـعر في رجـزه ولا في قصـيده. ثم لا عجب أن تجعـل مـردَّ هذه الحـيرة أخـيراً إلى أنـه ضـرب من السـحر؛ لأنـه جمـع بين طرفي الإطلاق والتقيد في حدٍّ وسط: فكان له من النثر جلالـه وروعته، ومن الشعر جماله ومتعته.

2-الجمـال التنسـيقي في وصـف حروفـه وتأليفهـا من مجموعات مؤتلفة مختلفة.

الظـاهرة الثانيـة في أسـلوب القـرآن لـدى د.دراز أنـه استوفى فصـاحة الكلام في النطـق من حيث تـألف الحـروف وتفاوتها، والجمع بين جزالة الباديـة وفخامتهـا و رقـة الحاضـرة وسلاستها، وامتزاجهما فيه امتزاجاً عجيباً.

وتتألف من هاتين الظـاهرتين القشـرة السـطحية للجمـال القرآني، وهما كالأصداف الـتي تحـوي اللآلئ، وهي في الـوقت نفسه تصونها.

وآية ذلك أن أحداً لو حـاول أن يـدخل عليـه شـيئاً من كلام

---

1 (?) جاء الوليد بن المغيرة إلى رسول الله ﷺ، فلما قرأ عليه القرآن كأنه رق له. فبلغ ذلك أبا جهل. فأتاه فقال له: ياعم. إن قومك يرون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوه، فإنك أتيت محمداً لتتعرض لما قِبله. قال الوليد: لقد علمت قريشٌ أني من أكثرها مالاً. قال:فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك مُنكرٌ له وكاره. قال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجلٌ أعلم مني بالشعر لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن . والله ما يشبه الذي يقوله شيئاً من هذا، ووالله إن لقوله لحلاوة وإن عليه لطلاوة، وإنه لمنيرٌ أعلاه، مشرقٌ أسفله، وإنه ليعلو ولا يُعلى، وإنه ليحطم ما تحته... ». الحديث رواه الحاكم عن ابن عباس، وقال صحيح على شرط البخاري.

2 (?) أعاريض: أوزان.

الناس، لتكشف ضعفه، ولنفاه القـرآن عن نفسـه قـال تعـالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ) [فصلت:٤١-٤٢] [1].

ثم تكلم د.دراز عن البيان القرآني وخصائصه التي امتاز بها عن سائر الكلام، ويريد بـه النظـر إلى دلالـة الألفـاظ من حيث هي أداة لتصوير المعـاني، ونقلهـا من نفس المتكلم إلى نفس السامع، ويرى أنهـا أعظم النـاحيتين أثـراً في الإعجـاز اللغـوي، فاللغـات تتفاضـل من حيث هي بيـان أكـثر ممـا هي أجـراس وأنغام.

وتعتمد الفضيلة البيانية على دقـة التصـوير وإجـادة التعبـير عن المعنى كما هـو، سـواء أكـان من جنس مـا تتناولـه عقـول الناس أولم يكن، وسواء أكان حقيقة أم خيالاً وهدىً أم ضلالاً.

والفضيلة البيانية في هـذه الأمـور عكس الفضـيلة العلميـة التي تعود إلى المعنى بغض النظر عن الأسلوب واللغة.

وقد جعل د.دراز كلامه على خصائص القرآن ا لبيانية أربعة مراتب:

1-القرآن في قطعة قطعة منه.

2-القرآن في سورة منه.

3-القرآن فيما بين بعض السور وبعض.

4-القرآن في جملته.

1- القرآن في قطعة قطعة منه.

يرى د.دراز أن أسلوب القرآن معجـزٌ في وضـعه، كمـا هـو معجزٌ في نفسه . وأنه (تلتقي عنده نهايات الفضيلة كلها. على

---

[1] (?) انظر: النبأ العظيم، ص(100- 132).

تباعد ما بين أطرافها). وأنه يمتاز بما يلي:

أ-ب: (القصد في اللفظ) و(الوفاء بحق المعنى).

ج-د: (خطاب العامة) و(خطاب الخاصة).

هـ-و: (إقناع العقل) و(إمتاع العاطفة).

ز-ح: (البيان) و(الإجمال) [1].

2- القرآن في سورة سورة منه.

(الكثرة) و (الوحدة):

انتقل د.دراز من الحديث عن القطعة من القرآن التي قد تكون آيةً واحدة وقد تكون مجموعة آيات في موضوع واحد، إلى الحديث عن السورة الكاملة وهي التي تكون وحدةً من كثرةً من الآيات.

ويرى أن الثروة المعنوية، على وجازة لفظها، يزيّنها ويجمّلها تناسق أوضاعها، وائتلاف عناصرها وأخذ بعضها بحجز بعض لتنتظم منها وحدة محكمة لا انفصام لها .

وأن حسن النظم كالمرآة للمعنى، وأنه لا بد لإبراز الوحدة الطبيعية (المعنوية) من إحكام الوحدة الفنية (البيانية)، فحسن النظم ضروري في أداء المعنى ا لواحد وفي أداء المعاني المختلفة، حتى يكون لها فكرة واحدة واتجاه واحد، وحتى يكون عن وحداتها الصغرى وحدةٌ جامعة أخرى.

ويزداد الأمر صعوبة إذا كانت الأغراض المختلفة ترجع إلى ظروف مختلفة وأزمان متطاولة.

فإن أعجبك من القرآن نظام تأليفه البياني في القطعة

[1] (?) انظر: النبأ العظيم، ص(135-178).

منه، حيث الموضوع واحد بطبيعته، فكيف في السورة منه حيث الموضوعات شتى، والظروف متفاوته، لترى من هذا النظام ماهو أدخل في الإعجاب والإعجاز.

والأعجب من ذلك أنه مع كونه أكثر الكلام افتناناً وتنويعاً في الموضوعات، هو أكثره افتناناً في الأسلوب في الموضوع الواحد .

ثم ذكر أن القرآن كان يتنزل آحاداً مفرقة حسب الوقائع والدواعي المتجددة، وأن هذا الانفصال الزماني بينها، والاختلاف الذاتي بين دواعيها سببٌ لانفصال الحديث وإلى ضرب من الاستقلال وعدم التواصل والترابط. فكيف اجتمعت في سورة واحدة سرداً وكونت حديثاً واحداً متصلاً.

وقد اختار د.دراز سورة البقرة وهي أطول سور القرآن، وأكثرها نجوماً في التنزيل، وعدم توالي هذه النجوم في النزول، ليجعلها شاهداً على حسن الانسجام والارتباط، برغم أنها جمعت بضعاً وثمانين ومائتي آية، وحوت نيفاً وثمانين نجماً، بحسب ما وصل إليه من أسباب النزول، وكانت الفترات بين نجومها تسع سنين عدداً.

وختم حديثه بالعبارة التالية: « لعمري لئن كانت للقرآن في بلاغة تعبيره معجزات، وفي أساليب ترتيبه معجزات، وفي نبوءاته الصادقة معجزات، وفي تشريعاته الخالدة معجزات، وفي كل ما استخدمه من حقائق العلوم النفسية والكونية معجزات ومعجزات، لعمري إنه في ترتيب آيِّهِ على هذا الوجه لهو معجزة المعجزة » [1].

---

[1] (?) انظر: النبأ العظيم، ص(180-264).

وقد لخص د.دراز بهذه الخاتمة مجمل رأيه في الإعجاز ووجوهه المتعددة عنده وخص بالذكر ترتيب آيِّهِ في كل سورة، وفق وحدة موضوعية منسجمة منطقية منسقة.

4- معجزاته التي ورد ذكرها في القرآن:

1-الإسراء والمعراج:

وقد أشار د.دراز ~ إلى هذه المعجزة فقال: هي الرحلة التي قام بها النبي بوسائل خارقة للطبيعة من مكة إلى القدس في لحظة واحدة من الليل، وهي الرحلة التي رأي فيها دلائل إلهية كثيرة وميز بوضوح جميع التفاصيل (الطبوغرافية) للأمكنة التي مربها، وهي التفاصيل التي ذكرها فيما بعد فأثارت دهشة الجميع: (ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ) [الإسراء:١].

2-انشقاق القمر:

قال د.دراز ~: ومن معجزاته تنبؤه بانشقاق يظهر على سطح القمر وهي ظاهرة سماوية وقعت فعلاً بعد تنبؤه بها مباشرة، وشاهدتها الجماهير التي كان النبي يخاطبها، ورآها كذلك وأيد وقوعها المسافرون: (ھ ھ) [القمر:١] .

3-ومنها كذلك معجزة النصر على جيوش أعدائه، النصر المؤزر الذي حققته فئة قليلة من اتباعه المؤمنين -وهم قلة في العدد والعدة- ذلك لأن الله كان يؤيدهم بروح من عنده: (ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ ڀ ڀ) [الأنفال:١٧].

4-مجتمع « المدينة المنورة » الذي كان منقسماً على نفسه تتقاذفه الأهواء وتتنازعه الحروب الأهلية وتأكل قلبه

البغضاء لعشرات السنين أصبح- بين عشية وضحاها- مجموعة متحدة من الأصدقاء الأوفياء. هذا الانقلاب الفكري المفاجيء لا يمكن أن تحققه قوى أرضية.

5-إعلان التاريخ المضبوط لنصر قادم يحرزه الروم على الفرس.

6-وكشف النبي عن حقائق سرية كانت قد اختفيت عن علمه بعناية.

7-وصدور تقارير صادقة لا حصر لها عن حقائق تاريخية لم تكن معروفة لديه أو لدى قومه[1].

ومن معجزاته التي لم يرد ذكرها في القرآن، وهذه المعجزات التي قام بها النبي علناً على مرأى من الناس تنوقلت جيلاً بعد جيل على لسان رواة عرف عنهم الصدق والأمانة في رواية التاريخ[2]:

1-التنبؤ بانقراض امبراطوريتي الروم والفرس حال موت امبراطوريهما اللذين كانا معاصرين للنبي .

2-نعي ملك الحبشة يوم وفاته.

3-تأكيده بأن كفار مكه - بعد المعركة التي شنها المسلمون عليهم في العام الخامس للهجرة- لن يقوموا بأي عدوان على « المدينة »، وإن المسلمين يدخلون مكة فاتحين .

---

1 (?) انظر: أصل الإسلام، ص(25- 27).

2 (?) هذه الأمثلة مأخوذة من الفصل الأول من « علامات النبوة » للبخارى.

4-تنبئوه بأن حفيده الحسن سيعيد للمسلمين وحدتهم وينهي الخصام بين فريقين كبيرين في الإسلام- تلك النبوة التي تحققت أيام معاوية، الخليفة الخامس.

5-نبع الماء بين أصابعه: وتلك المعجزة التي طالما تكررت عندما كان يلم بالجند القحط والظمأ فكان النبي ﷺ يضع أنامله في وعاء صغير فتحل فيه البركة وينبع منه ماء غزير يروي ضمأ خمسة عشر ألف جندي ثم يتوضؤون منه ويسقون ركائبهم.

6-إجابة دعائه ﷺ: وفي أحد أيام الجمعة عندما كان النبي ﷺ يخطب في المسجد قام أعرابي وشكا للنبي الجفاف وعدم سقوط الأمطار، والمجاعة التي قد يؤدي إليها ذلك، فدعا النبي ﷺ ربه أن ينزل عليهم مطراً، وما لبثت السماء أن تلبدت بالغيوم وهطل المطر مدراراً، واستمر في هطوله حتى يوم الجمعة التالي، وفي يوم الجمعة التالي وقف نفس الأعرابي وشكا للنبي ﷺ التلف الذي سببته الأمطار الغزيرة، فدعا النبي ﷺ ربه، وسرعان ما انقشعت الغيوم وعادت سماء المدينة صافية.

7-حنين الجذع إليه: كان النبي ﷺ يعظ الناس وهو جالس على جذع شجرة مقطوع ثم تحول بعدها إلى مقعد أكثر علواً ليتسنى لمستمعيه الذي كان عددهم يتزايد أن يسمعوه جيداً، وعندئذ سمع الناس جميعاً صوت عويل ينبعث من ذلك الجذع، وظل العويل حتى قام النبي ﷺ وأخذ ذلك الجذع بين يديه واحتضنه وواساه كما يحتضن الرجل الرضيع.

هذا غيض من فيض من المعجزات الثابتة التي ظهرت على يد نبينا محمد ﷺ نبي الله ورسوله - بالأضافة إلى تلك

المعجزة الكبرى- رسالة القرآن.

وكما قال د.دراز ~ فإن معجـزات نبينـا عـددٌ لا يحصـى، لكن لما لم يـذكر د.دراز ~ سـوى هـذه المعجـزات، اقتصـرت على ما ذكره ~ [1].

[1] (?) انظر: أصل الإسلام، ص(27- 29).

ثالثاً: دلالة أحوال النبي وصفاته على نبوته :

من تأمل أحوال النبي قبل البعثة وبعدها علم علماً ضرورياً أنه لا بد أن يكون صادقاً في دعواه النبوة، ولو لم تعتبر الدلالات الأخرى على نبوته .

قال ابن تيمية ~: « ودلائل صدق النبي الصادق، وكذب المتنبي الكذاب كثيرة جداً، فإن من ادعى النبوة وكان صادقاً، فهو من أفضل خلق الله وأكملهم في العلم والدين، فإنه لا أحد أفضل من رسل الله وأنبيائه صلوات الله عليهم وسلامه ...

وإن كان المدعي للنبوة كاذباً فهو من أكفر خلق الله وشرهم... ولما كان هذا من أعلى الدرجات وهذا من أسفل الدركات، كان بينهما من الفروق والدلائل والبراهين التي تدل على صدق أحدهما وكذب الآخر ما يظهر لكل من عرف حالهما، ولهذا كانت دلائل الأنبياء وأعلامهم الدالة على صدقهم كثيرة متنوعة، كما أن دلائل كذب المتنبئين كثيرة متنوعة » [1] .

وقد كان النبي أبعد الناس عن الكذب، وكان معروفاً بالصادق الأمين، ولهذا فإنه لما جمع قريشاً عند الصفا حينما نزل قوله تعالى: (ﭽ ﭼ ﭻ) [الشعراء:214]، وقال لهم: «أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلاً تخرج من سفح هذا الجبل أكنتم مصدقي؟ قالوا: ما جربنا عليك كذباً، قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب

---

1 (?) الجواب الصحيح (1/127-129) .

شديد...»[1]. فاحتج عليهم النبي بما يعلمونه من حاله أنه لا يمكن أن يتجنب الكذب على الناس ثم يكذب على الله تعالى .

بل أن مجرد رؤيته تدل على صدقه ولو لم يعلم الإنسان شيئاً من أحواله، ولهذا شهد عبدالله بن سلام[2] بصدقه بمجرد رؤيته، وذلك أنه ذهب لينظر إلى النبي حين قدم المدينة قال: « فلما تأملت وجهه واستثبته عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب »[3] .

وممن عرف هذا الحق هرقل ملك الروم، حين أرسل إليه النبي يدعوه إلى الإسلام، وكان أبو سفيان حينذاك بالشام هو وجماعة من قريش، ولم يكن أبو سفيان قد أسلم، فدعاه هرقل وسأله عن بعض أحوال النبي وجعل أصحابه عند ظهره، وأمرهم إذا كذب أن يكذبوه .

قال أبو سفيان: « ثم كان أول ما سألني أن قال: كيف نسبه فيكم؟ قلت: هو فينا ذو نسب » .

قال: فهل قال هذا القول منكم أحد قط قبله؟ قلت: لا .

قال: فهل كان من آبائه من ملك؟ قلت: لا .

---

1 (?) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب تفسير سورة المسد، (ح 4687)، (ج4/1902)، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى « وأنذر عشيرتك الأقربين »، (ح208)، (ج1/193) .

2 (?) هو عبدالله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي، أبو يوسف، صحابي، قيل إنه من نسل يوسف بن يعقوب أسلم عند قدوم النبي المدينة، شهد مع عمر فتح بيت المقدس، ولما كانت الفتنة بين علي ومعاوية اعتزلها إلى أن مات سنة 43هـ . انظر: الإصابة في تميز الصحابة (2/382) .

3 (?) أخرجه الترمذي، كتاب صفة القيامة، (ح2485)، (ج4/652)، قال عنه الترمذي: حديث صحيح .

قـــال: فأشـــراف النـــاس يتبعونـــه أم ضـــعفاؤهم؟ قلت: ضعفاؤهم .

قال: أيزيدون أم ينقصون؟ قلت: بل يزيدون .

قال: فهل يرتد أحد منهم سخطةً لدينه بعد أن يدخل فيــه؟ قلت: لا .

قال: فهل كنتم تتهمونـه بالكـذب قبـل أن يقـول مـا قـال؟ قلت: لا .

قال: فهل يغدر؟ قلت: لا، ونحن منه في مـدة لا نـدري مـا هو فاعل فيها .

قال أبو سفيان: ولم تمكني كلمة أدخل فيها شيئاً غير هذه الكلمة .

قال هرقل: فهل قاتلتموه؟ قلت: نعم .

قال: فكيـف كـان قتـالكم إيـاه؟ قلت: الحـرب بيننـا وبينـه سجال، ينال منا، وننال منه.

قـال: مـاذا يـأمركم؟ قلت: يقـول: اعبـدوا اللـه وحـده، ولا تشركوا به شـيئاً، واتركـوا مـا يقـول آبـاؤكم، ويأمرنـا بالصـلاة والزكاة والصدق والعفاف والصلة .

فقال للترجمان: قـل لـه: سـألتك عن نسـبه، فـذكرتَ أنـه فيكم ذو نسب، فكذلك الرسل تبعث في نسب قومها .

وسألتك: هل قـال أحـد منكم هـذا القـول؟ فـذكرت أن لا، فقلتُ: لو كان أحد قا ل هذا القـول قبلـه، لقلتُ رجـل يأتسـي بقول قيل قبله .

وسألتك: هل كان من آبائه من ملك؟ فــذكرت أن لا، قلتُ:

فلو كان من آبائه من ملك، قلتُ: رجل يطلب ملك أبيه .

وسألتك: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول مـا قـال؟ فذكرت أن لا، فقد أعرف أنه لم يكن ليذر الكـذب على النـاس ويكذب على الله .

وسألتك: أشراف الناس اتبعوه أم ضـعفاؤهم؟ فـذكرتَ أن ضعفاؤهم اتبعوه، وهم أتباع الرسل .

وسـألتك: أيزيـدون أم ينقصـون؟ فـذكرت أنهم يزيـدون وكـذلك أمـر الإيمـان حتى يتـم .

وسـألتك: أيرتـد أحـد سـخطة لدينـه بعـد أن يـدخل فيـه؟ فذكرتَ أن لا، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب .

وسألتك: هل يغدر؟ فذكرتَ أن لا، وكذلك الرسل لا تغدر .

وسألتك: بم يأمركم؟ فذكرتَ أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وينهـاكم عن عبـادة الأوثـان ويـأمركم بالصـلاة والصدق والعفاف .

فإن كان ما تقول حقاً فسيملك موضع قـدمي هـاتين، وقـد كنت أعلم أنه خارج، لم أكن أظن أنـه منكم فلـو أني أعلم أني أخلُص إليه لتجشمت لقاءه، ولو كنتُ عنده لغسـلتُ عن قدمـه»[1] [2].

---

[1] (?) أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، (ح 7)، (ج1/7)، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي إلى هرقل، (ح1773)، (ج3/1393) .

[2] (?) انظر: النبأ العظيم ص(19-23)، وانظر: الرسل والرسالات، ص(197-200) .

وهذه الأسئلة دليل على فطنة هرقل ورجاحة عقله،حيث لم يكن يعلم قبل أن يسأل هذه الأسئلة بنبوة محمد ﷺ بمجرد وصول الكتاب إليه، فأراد أن يتبين أمره، وهل هو صادق أم كاذب، فسأل عما يميز النبي الصادق من المتنبىء الكاذب، بحيث حصل له بذلك العلم الضروري بنبوة النبي ﷺ مع أنه لم يتوقع أن يكون النبي المنتظر من العرب.

والنظر في أحوال النبي ﷺ وبيان وجه دلالتها على نبوته كثيرة جداً، وإنما المقصود هنا ذكر بعض ما يتبين به هذا الوجه من الدلالة على النبوة، وأنه يقتضي العلم في ذلك .

المطلب الثالث: مكانة السنة

السنة توضيح للقرآن وبيان للمراد منه؛ تفصيل مجمله، وتقييد مطلقة، وتخصيص عمومه، كما قال تعالى: (ﭩﭪﭫﭬﭭﭮ ﭯ) [النحل:٤٤].

ويبين د.دراز ذلك بقوله: إن الإيمان بالرسول صنو الإيمان بالله، وطاعة الرسول من طاعة الله، وسنة الرسول بيان وتفصيل لكتاب الله، والرضا بحكم الرسول شرط أساسي في صحة الإيمان بالله.

واستدل على أن الإيمان بالرسول صنو الإيمان بالله بقوله تعالى: (ﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄ) [النساء:١٥٠-١٥١].

وعلى أن طاعة الرسول من طاعة الله بقوله تعالى: (ﭑﭒ ﭓﭔﭕ) [النساء:٨٠] وعلى أن سنه الرسول ﷺ بيان وتفصيل لكتاب الله: (ﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯ) [النحل:٤٤].

واستدل على أن الرضا بحكم الرسول شرط في صحة الإيمان بالله: (ﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﯣﯤﯥﯦﯧﯨﯩﯪﯫﯬﯭﯮ) [النساء:٦٥].

ثم يقول د.دراز:-

هكذا نرى الرسول في مرآة القرآن، فليست كل مهمته أنه حمل إلينا كتاباً سماوياً، وبلغنا نصاً قدسياً، وكفى، ولكنه إلى ذلك مشرع ومعلم وقاض وحاكم. وأن قضاءه وحكمه فهماً لروح القرآن ؛ كقضائه وحكمه تطبيقاً لنص القرآن، كلاهما واجب القبول والنفاذ: (ﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛ ﯜﯝ) [النساء:١٠٥]. (ﭑﭒ ﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜ) [الأحزاب:٣٦].

ولسنا ننكر أن القرآن هو دستور الإسلام، وهو أساس

قـوانين الإسـلام ولكن هـل يغـني الأسـاس عن البنيـان؟ . هـل يغني الدستور عن القوانين النابعة منه، والقواعد المنظمة لـه؟ . بل هل تغني القـوانين والقواعـد كلهـا عن مثـال حي، وزعيم أمين قـوي، تكـون مسـيرته هي القـدوة الحسـنى فينهج بتلـك القـوانين مناهجهـا المثلى، ويتـولى بنفسـه تطـبيق نصوصـها، وتحقيـق مغزاهـا وروحهـا، على الوجـه الـذي أراد واضـعها الحكيم؟.

إن الذي يـزعم أنـه سـوف يسـتغني بكتـاب اللـه عن سـنة رسول الله يعطل الكتاب والسنة جميعاً. نعم. إنه سوف يعطل كثيراً من نصوص القرآن، فلا يستطيع فهمها.

أما تعطيله حكم القرآن، فذلك أن القرآن نفسه هـو الـذي قلد الرسول منصـب الزعامـة والإمامـة، فجعلـه للنـاس قـدوة بقوله وفعله، وألزمهم طاعته في أمره ونهيه: (□□ □□□□□□) [الأحزاب:٢١]، (ٹ ٹ ٹٹ□ □ □ □) [الحشر:٧]. فمن أعرض عن سنته فقد عزله عن الإمامة التي ولاه الله، وقـد اسـتوجب العقوبـة الـتي قررها كتاب الله: (ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ) [النور:٦٣].

وأما تعطيله فهم القرآن، فذلك أن القرآن يحيـل في كثـير من نصوصـه على السـنن العمليـة الـتي سـنها الرسـول- عليـه الصلاة والسلام- أو الـتي سـنها النـبيون من قبلـه وأقرهـا هـو، فلنسأل الذي يدعي الاكتفاء بالكتاب عن السنة[1]: في أَيـة آيـة من كتاب الله يجد بيان أشـهر الحج المعلومـات، وأيـام الـرمي

---

[1] (?) هؤلاء هم القرآنيون ويزعمون أنهم أهل القرآن، وأنهم يحتجون بالقرآن فقط، وأن السنة لا يحتج بها. من محاضرة « وجوب العمل بالسنة » للشيخ عبدالعزيز بن باز .

المعدودات، والأشهر الأربعة المحرمـات؟. فـإن لم نأخـذ بيانهـا من السنة، فهـل تبقى هي بعـد ذلـك أمـوراً معلومـة، أو تصـبح مجهولات مبهمات؟. بل إننا نسأل الذي يزعم هذا الزعم: كيف يريد منا أن نؤدي صلاتنا وزكاتنا؟. فإن كانت كما يصلي النــاس ويزكون قلنا له: أين تجد في كتاب الله صورة هذه الصلاة، في أسلوب افتتاحها واختتامها وفي تـرتيب جلوسـها وقيامهـا، وفي عدد ركعاتها وسجداتها؟ . وأين تجد في كتـاب اللـه صـفه هـذه الزكاة في مقاديرها ومواقيتها وحـدود نصـابها؟ إن ذلـك كلـه لا وجود له إلا في تعليم الرسول الأمين الـذي بعث ليـبين للنـاس ما نزل إليهم، فهو الذي صلى ثم قال: « صـلوا كما رأيتمـوني أصلي » [1]. وهو الـذي أدى مناسـكه ثم قـال: « لتأخـذوا عـني مناسككم » [2].

إن القرآن لم يقل لنا: أقيموا صلاة ما، وآتوا زكاة ما ولكنه قال: (ﮓ ﮔ)ـ (ﮕ ﮖ) [البقـرة:43]، فأشار إلى شيء معهود ووضـع معين مقدر عند المؤمنين كافة، بل صرح بـذلك تصـريحاً بليغـاً فقال في مقدار الزكاة: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ) [المعارج:٢٤-٢٥] .

وقال في صفة الصلاة: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ) [البقرة:٢٣٩] أي فصلوا على الطريقة التي علمكم الله إياها، والله ما علمنا إياها في القرآن، وإنمـا علمهـا إيانـا رسـوله في بيانـه للقرآن.

---

1 (?) أخرجه البخاري، كتاب التمني، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد (ح6819) (ج6/2647) .

2 (?) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة، (ح 1297)(ج2/943) .

فانظر إلى هذا التشريف العظيم الذي رفع به القرآن شأن التعليم النبوي فسماه تعليماً من الله، كما رفع شأن البيعة التي بايعتها الأمة لنيها فجعلها مبايعة لله: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ) [الفتح:١٠].

نعم إن الرسول في غير ما يوحي إليه بشر يخطئُ ويصيب، ولكنه حتى في حال خطئه يمتاز عن سائر البشر بأنه لا يقر على ما هو خلاف الأولى، بل لايلبث الوحي أن يوجهه إلى ماهو أرقى وأسمي. وهو في كل مراتبه وحالاته قد فضله الله وآثره علينا، وفرض علينا تكريمه وتوقيره في غير غلو ولا إطراء: (ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ) [الفتح:٨-٩]، (ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ) [الحجرات:٢]، (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) [النور:٦٣] (1).

وقال د.دراز في موضع آخر:

"الكتاب" و"الحكمة" كلمتان حبيبتان، تترددان على أسماعنا في ثنايا هذا الامتنان المتكرر، فتحددان لنا مصدر هذا الهدي الإسلامي الشامل، وتكشفان لنا عن منبع هذا النور السماوي الغامر... منبعٌ مزدوج: الكتاب، والحكمة، فما الكتاب وما الحكمة؟ أما الكتاب فهو القرآن العظيم الذي نزله الله: (ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ) [النحل:٨٩] وأما الحكمة فهي السنة المشرفة، التي جعلها الله بياناً لهذا التبيان، هكذا يقول الله تبارك وتعالى: (ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ) [القيامة:١٨-١٩]، ويقول: (ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ) [النحل:٤٤].

هاهنا إذاً وحيان سماويان، كلاهما منزلٌ من عند الله بشهادة القرآن: أحدهما: وحي نصي حرفي يتلى في الصلاة وذلك هو

---

1 (?) انظر: نخبة الأزهار وروضة الأفكار، ص(73- 78)، وانظر: الميزان بين السنة والبدعة، ص(111) .

القــرآن الكــريم، والثــاني وحي معنــوي تــوجيهي لا يتلى في الصلاة، وهذا هو السنة المطهرة.

كيف قام الرسول صلوات الله عليـه وسـلامه، بتبليـغ هـذا الوحي المعنوي؟

لقد اتخذ في تبليغه طرائق تعليمية ثلاثاً:

فكان تارة يعلم الناس بالقول الفصيح الصريح: أمراً ونهيــاً ونصحاً وتحذيراً، وإقامةً للحجة ودحضــاً للشـبهة، وتـارة يعلمهم بالأسوة الحسنة والقدوة الصالحة من سيرته وأسـلوب حياتـه، وتارة يعلمهم بمجرد الصمت وغض الطرف عما لا بأس به من أقوالهم وأفعالهم، وهكذا كـان عليـه الصلاة والسـلام مشـرعاً بقوله مشرعاً بفعلـه، مشـرعاً بسـكوته وإقـراره، وجملـه ذلـك نُسميه بالسنة .

فالسنة النبويـه لا تقتصـر على إيضـاح مـا في القـرآن، من معانٍ وتحديد ما فيه من واجبات ومنهيات، بل قد تتخطى هــذه المهمــة فتتــولى إنشــاء واجبــات وحظــر محظــورات جديــدة، تأسيس عقوبات وتأديبات مبتكرة لا يوجد لهـا أصـل واضـح في نصوص القرآن، مثلاً: السنة تنفرد بإيجاب زكـاة الأنعـام وزكـاة سـنوية في نهايــة رمضــان... وتحــرم الســنة الــبيوع الربويــة، والقــرآن يقــرر جلــد الــزاني، والســنة تزيــد رجم الــزاني المُحصن ...وهكذا.

غير إننا إذا أمعنا النظر نجد لهذه التشريعات النبوية، أصولاً خاصة في القرآن تستند إليها وتعتمد عليها.

على إننا لا نلتزم لكل تشريع نبـوي بيانـاً لأصـل قـرآني من مادته ومعدنـه، أليس هـذا لزامـاً لمـا لا يلـزم؟ أليس الرسـول

الأمين الـذي نـزل القـرآن على قلبـه أعلم بـروح الشـريعة وأسرارها وأحق بتحديد مقاصدها وأهدافها؟ [1].

الخلاصـــة:

أن د.دراز دافـــع عن القـــرآن والســـنة ورد على أهم الشبهات .

---

[1] (?) انظر: حصاد قلم ص(243- 247).

الفصل الخامس

منهجه في تقرير مسائل القدر

وفيه ثلاثــة مباحــث: -

- المبحث الأول: **تعريف القدر.**
- المبحث الثاني: **اعتقاد د.دراز في باب القدر.**
- المبحث الثـــــــــالث: **حكم القدرية والجبرية.**

** ** **

التمهيـــــد

الإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان الستة التي لا يتم الإيمان إلا بها, كما جـاءت في حـديث جبريل لما سـأل رسـول الله عن الإيمـان, فأجابـه: ((الإيمـان أن تـؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر , وتؤمن بالقدر خيره وشره)). [1]

وقد دل على وجوب الإيمان بالقدر أدلة كثـيرة من القـرآن الكريم والسنة النبوية: فمن الآيات القرآنية: قوله تعـالى: ( ) [القمر:٤٩] وقوله : (ﮃﮄﮅ) [الرعد:٨].

ومن الأحاديث النبوية: قـال رسـول اللـه : ((لا يـؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه, وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه)). [2]

وقال رسول الله : ((لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشــهد أن لا إله إلا الله وأني محمد رسول الله بعثـني بـالحق, ويـؤمن بالموت, وبالبعث بعد الموت, ويؤمن بالقدر)). [3]

وقــد عــرض د.دراز ~ عقيــدة القــدر في ثنايــا شــرحه

---

1 (?) سبق تخريجه ص(147).

2 (?) أخرجه الترمذي، كتاب القدر، باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره (ح2144) (ج4/451), وقال: (هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبدالله بن ميمون , عبدالله بن ميمون منكر الحديث). والحديث صححه الألباني , انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (5/566).

3 (?) أخرجه الترمذي كتاب القدر، باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره (ح2145)(ج4/452) وقال الألباني في تعليقه على مشكاة المصابيح (1/37) (وسنده صحيح , وصححه الحاكم على شرطهما , ووافقه الذهبي).

للأحـاديث المتعلقـة بهـذا البـاب؛ فـذكر تعريـف القـدر, وبعض مراتب القدر, وتصدى ~ لشبه القدرية النفـاة, والجبريـة, ورد عليهم مستدلاً بالآيات القرآنية, والبراهين العقلية.

المبحث الأول

تعريـــف القـــدر

وفيــه مطلبـــان : -

- المطلب الأول: **مراتب القـــدر.**

- المطلب الثــاني: **هل ينسب الشر إلى الله تعالى؟.**

* *   * *   * *

المبحث الأول: تعريف القدر

القدر لغـة: القضـاء والحكم ومبلـغ الشـيء , والتقـدير: التروية والتفكير في تسوية الأمر.[1]

وشرعاً: ما سبق به العلم, وجرى به القلم مما هـو كـائن إلى الأبد ,وأنه قدر مقادير الخلائق وما يكون من الأشياء قبل أن تكـون في الأزل, وعلم سـبحانه أنهـا سـتقع في أوقـات معلومة عنده تعالى, وعلى صـفات مخصوصـة ,فهي تقـع على حسب ما قدرها.[2]

وقد عرّف د.دراز القدر بقوله: « القَـدَرُ والقَـدْرُ والتَّقْـديرُ - في اللغة بمعنى واحد تقول: قدرت الشيء قدْرا وقدَرا وقدَّرته تقْديراً إذا دبرتـه بفكـرك قبـل إحداثـه وأحطت علمـاً بمقـاديره وحدوده التي سيكون عليها ويطلق القدر أيضاً على ذلـك الحـد والمقدار الذي يبلغه الشيء ويحد به، ويطلق القـدر أيضـاً على ذلـك الشـيء المقـدر الصـادر عن فاعلـه على وفـق مـا قـدره وحدده.

وإذا وصف به الله كان بالمعنى الأول فهو إذاً علمه تعالى وإحاطته الأزلية بمقادير الأشياء وأحوالها الـتي سـتكون عليهـا: من مبدأ ونهاية, وقوة وضعف, وخـير وشـر, ومـا تقـع فيـه من زمان ومكان وما يسبقها من مقدمات ومـا يتبعهـا من آثـار إلى غير ذلك بحيث يكون إيجادها بعد على وفق ذلك العلم, فلا يقع مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا

---

1 (?) انظر: القاموس المحيط (2/591)

2 (?) لوامع الأنوار البهية (1/348)

أكبر إلا طبقاً لما أحاط به علمه وسبق به كتابه, قال تعالى: (ﮋ
ﯤﯥڭڭڭڭۇۇۆۆۈۈۋۋﯤۅۅﯤﯤﯤﯤېې ۉ) [الحديد:٢٢] وأجمع الآيات فيه قوله تعالى: (ﯤﯤ ﯤﯤﯤ ﯤﯤﯤ ﯤ) [القمر:٤٩] وأحسنها إرشاداً إلى برهانه العقلي قوله تعالى: (ٿٿٺٺٺٿٿٹ) [الملك:١٤]

فالإيمان بالقدر على هذا الوجه جزء من الإيمان بالله فهو ركن من أصول الدين التي لا خلاف فيها بين المسلمين » [1].

---

1 (?) المختار من كنوز السنة ص(218 - 220)

المطلب الأول: مراتب القدر

مراتب القضاء والقدر عند أهل السـنة والجماعـة أربـع, ولا يتم إيمان العبد بالقدر إلا بإيمانه بهن:

المرتبة الأولى: العلم: وهي أن يـؤمن الإنسـان أن اللـه بكل شيء عليم, يعلم ما كان, وما يكون قبل أن يكــون, ويعلم ما لم يكن لو كان كيف يكون.

والأدلة على هذه المرتبة كثيرة جداً, منهـا قولـه تعـالى: (ﯖ ﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇ) [سبأ:٣] وقوله تعالى: (□□□□ □□□□□□□□□□□□ﯼﯽﯾ□□ □□□□□□□□□□ □□) [الأنعام:٥٩].

المرتبة الثانية: المشيئة: وهي الإيمان بأنه مـا وجـد من موجود إلا بمشيئة الله تعالى , وما عدم من معدوم إلا بمشيئته تعالى.

والنصوص الدالة على هذا الأصـل كثـيرة جـداً, منهـا قولـه تعالى: (ﯘﯙ□□□□) [القصص:٦٨] وقوله: (□□□□□□□□□) [التكوير:٢٩]

المرتبة الثالثة: الكتابة: وهي الإيمان بأن الله كتب عنده في اللوح المحفوظ مقادير كل شيء قبل أن يخلق السـماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

والأدلة على هذه المرتبة كثـيرة من الكتـاب والسـنة, قـال تعالى: (ﮚﮛﮜ□□□□□□ﮤﮥﮦﮧ□□□ □ﮫﮬﮭﮮ) [الحج:٧٠] وقوله: (ﭑﭒﭓ□□ □) [يس:١٢] .

وروى مسلم في صحيحه عن عبدالله بن عمرو بن العـاص { قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السـماوات والأرض بخمسـين ألف سـنة, قـال:

وعرشه على الماء)). [1]

المرتبة الرابعة: الخلـق: وهي الإيمـان بـأن اللـه تعـالى خالق كل شيء, فما من موجود في السماوات والأرض إلا الله خالقه, وبأن كل من سوى الله مخلوق موجد من العـدم, كـائن بعد أن لم يكن.

والأدلة على هذه المرتبة لا تكاد تحصر, منهـا قولـه تعـالى: (ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ) [الزمر:٦٢] وقوله: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ) [الملك:٢]

هذه مراتب القدر الأربع, التي لا يتم الإيمان بالقدر إلا بهـا. [2]

وقـد تنـاول د.دراز ~ بعض هـذه المـراتب أثنـاء شـرحه الأحاديث المتعلقة بالقدر, وقـد أشـار ~ إلى مرتبـة العلم عنـد تعريفه للقدر فقال: « إن معنى القدر إذا وصـف بـه اللـه - ﻷ - فهو إذاً علمه تعالى وإحاطته الأزلية بمقـادير الأشـياء وأحوالهـا التي ستكون عليها: من مبدأ ونهايةٍ, وقوة وضعف, وخير وشـر وما تقع فيه من زمان وما يسبقها من مقدمات ومـا يتبعهـا من آثـار إلى غـير ذلـك بحيث يكـون إيجادهـا بعـد على وفـق ذلـك العلم, فلا يقـع مثقـال ذرةٍ في السـماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا طبقاً لما أحاط بـه علمـه وسـبق بـه

---

1 (?) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، (ح2653)، (ج4/2044) .

2 (?) انظر: شفاء العليل ص 29, لابن القيم، تحقيق: محمد بدر الدين النعساني، دار الفكر-بيروت، 1398هـ. الإيمان بالقضاء والقدر، ص 61، للشيخ: محمد بن إبراهيم الحمد، تقديم سماحة الشيخ: عبدالعزيز ابن باز، دار الوطن، الطبعة 1416هـ .

كتابه .

قال تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ) [الملك:١٤][1] » .

أما مرتبة الكتابة: فقد تحدث عنها د.دراز ~ عند شرحه لحديث إن رجلاً من «مزينة» أو «جهينة» قال: يا رسول الله ! « فيم العمل؟ أفي شيء قد خلا ومضى أم في شيء يستأنف الآن؟ قال: ((إن أهل الجنة ييسرون لعمل أهل الجنة, وإن أهل النار ييسرون لعمل أهل النار)).[2]

قال د.دراز معنى قوله ﷺ: ((في شيء قد خلا ومضى)): « إنه - تعالى - قد فرغ من قضائه قبل خلق السماوات والأرض, ثم أطلع ملائكته على ما سيكون لكل عبدٍ في مستقره ومستودعه, فكتبوه في صحفهم قبل نفخ الروح في الجنين, حيث يكتبون رزقه وعمله وأجله وشقي أم سعيد » .[3]

الخلاصـــــة:

وافق د.دراز السلف في تعريف القدر ومراتبه .

---

1 (?) المختار من كنوز السنة ص(219)

2 (?) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب القدر، (ح4696)(ج4/224)
قال الشيخ الألباني: صحيح .

3 (?) المختار من كنوز السنة ص(304)

المطلب الثاني: هل ينسب الشر إلى الله تعالى؟

الجواب: أن يقال: إن الله منزه عن الشر, ولا يفعل إلا الخير, والقدر من حيث نسبته إلى الله لا شر فيه بوجه من الوجوه, فإنه علم الله , ومشيئته، وكتابته, وخلقه, وذلك خير محض, وكمال من كل وجه, فالشر ليس إلى الرب بوجه من الوجوه, لا في ذاته , ولا في أسمائه ولا صفاته , ولا في أفعاله , وإنما الشر يدخل في مخلوقاته, ومفعولاته, فالشر في المقضي, لا في القضاء, ويكون شراً بالنسبة إلى محل, وخيراً بالنسبة إلى محل آخر وقد يكون خيراً بالنسبة إلى المحل القائم به من وجه، كما هو شر من وجه آخر, بل هو الغالب, وهذا كالقصاص, وإقامة الحدود, وقتل الكفار , فإنه شر بالنسبة إليهم لا من كل وجه , بل من وجه دون وجه, وخير بالنسبة إلى غيرهم لما فيه من مصلحة الزجر, والنكال , ودفع الناس بعضهم ببعض.

وكذلك الأمراض وإن كانت شروراً من وجه -فهي خير من وجوه عديدة.[1]

ويقول د.دراز في ذلك:« إن الخير والشر في المقدور لا في القدر؛ لأن القدر بمعنى التقدير كله حسن وجميل, فهو علم شامل لا يخطى ولا يختلف , ورسم متقن ليس فيه خلل ولا تناقض ولا مجاوزة للحكمة بل الأشياء المقدرة نفسها إنما توصف بالخير والشر من حيث انتسابها إلى العباد فما اشتمل منها على مضرة لاحقة بالعبد سمي بالنسبة إليه شراً وإن كان

---

1 (?) انظر: الإيمان بالقضاء والقدر ص(106) للشيخ: محمد الحمد .

خيراً بالنسبة لغيره وبالعكس.

أما إذا قيست الأمور إلى النظام الكلي أو لوحظت من حيث صدورها عن تقدير العليم الخبير فكلها خير وصواب, لوقوعها على وفق الحكمة البالغة من الفعال لما يشاء, ولا بدع في وصف الشيء الواحد بالخير من هاتين الجهتين فإننا نرى الحاكم من يقضي بالحبس وبالنفي وبالإعدام وهي شر بالنسبة للمحكوم عليهم, ثم لا يقال إنه قضى شراً بل يقال إنه حكم فعدل, فكيف بأحكم الحاكمين؟ ومن هنا نفهم معنى قوله في دعاء التوجه: ((الخير بيديك , والشر ليس إليك))[1] أي ليس شراً من حيث ينتسب إليك, بل كله منك خير وعدل ومنه أيضاً يتبين كيف تجتمع حرمة الرضا بالكفر والمعاصي ووجوب الرضا بالقضاء كله »[2].

والحاصل أن الشر لا ينسب إلى الله - تعالى ؛ ولهذا ثبت في صحيح مسلم أن النبي كان يثني على ربه بتنزيهه عن الشر بدعاء الاستفتاح في قوله: ((لبيك وسعديك, والخير كله في يديك , والشر ليس إليك , أنابك وإليك , تباركت وتعاليت)).[3]

قال ابن القيم تعليقاً على هذا الحديث: « فتبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه, بل كل ما نسب إليه فهو خير, والشر إنما صار شراً لانقطاع نسبته وإضافته إليه, فلو أضيف إليه لم يكن شراً, وهو - - خالق الخير والشر, فالشر في بعض مخلوقاته,

---

1 (?) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، (ح771)، (ج1/534) .

2 (?) المختار من كنوز السنة ص(287 , 288)

3 (?) سبق تخريجه ص(231) "الحديث السابق".

لا في خلقه وفعله, وخلقه, وفعله , وقضاؤه , وقدره خير كلـــه, ولهذا تنزه - ﷻ - عن الظلم, الذي حقيقته وضع الشيء في غـير موضعه , فلا يضع الأشـياء إلا في مواضـعها اللائقـة بهـا, وذلـك خير كله, والشر وضع الشـيء في غـير محلـه , فـإذا وضـع في محلـــه لم يكن شـــراً, فعُلم أن الشـــر ليس إليـــه, وأســـماؤه الحسنى تشهد بذلك » [1].

الخلاصـــــة:

وافق د.دراز السلف في عدم نسبة الشر إلى الله تعالى .

1 (?) شفاء العليل ص(364, 365)

المبحث الثاني

اعتقاد د.دراز في باب القدر

<u>وفيـــه ستة مطالـــب</u> : -

- المطلب الأول: **تعريف القدرية والجبرية .**
- المطلب الثـــــاني: **موقف د.دراز من الجبرية.**
- المطلب الثـــــالث: **موقف د.دراز من القدرية.**
- المطلب الرابع: **وسـطية أهل السـنة والجماعة في أفعال العباد.**
- المطلب الخـــــــامس: **حكم القدرية والجبرية .**
- المطلب السـادس: **مسـألة التحسـين والتقبيح .**

* *   * *   * *

المبحث الثاني: اعتقاد د.دراز في باب القدر

يتوقف د.دراز في مسألة القدر ويرى أنها ليست من علوم الدين وليس لنا إلى علمها سبيل ومن ذلك قوله: « انظروا كيف انتهى بنا البحث في مسألة « الأمر والقدر » إلى عدم اعتناق رأي من تلك الآراء الأربعة المتقدمة، سواء منها ما حاول به أصحابه ترجيح أحدهما على الآخر، كرأي « المعتزلة » و « الجبرية » - ومنهم « الأشاعرة » - أو ما حاولوا به الجمع بينهما مع تحديد مجال كل منهما، كرأي « الماتريدية » وكيف أننا بعد أن خطونا خطوات أوسع، وكدنا نحكم بالتفويض إلى العباد في مقدمة أبعد، تخلينا عن الحكم في هذه المقدمة لخروجها عن دائرة علومنا، إذ رأينا دليل العقل قاصراً عن بلوغ هذه الحدود، ودليل النقل ساكتاً عن هذا التحديد.

فإذا كانت هذه هي نهاية الطريق فقد وجب أن نرجع أدراجنا إلى بدايته، وأن نقف عند الجادة على الطريق اللاحب، ولا نحكم في قضية الجبر والتفويض وما تفرع عنها من تلك التفاصيل التي ليس لنا إلى عملها سبيل والتي هي مع ذلك ليست من علوم الدين في شيء وأن أدخلها الناس في أصوله، وانقسموا بها شيعاً وأحزاباً.

فنحن نعلم أن الله قدر، كما نعلم أنه أمر. ونحن ننزهه- تعالى- أن يكون في قدره عاجزاً، كما نزهه أن يكون في أمره عابثاً. ولكننا لا نحكم إلى أي مدى بلغ فعله في قدره، وإلى أي مدى يبلغ فعل العبد في امتثال أمره؟ أتشترك القدرتان في كل الطريق أم تقتسمان؟ ثم أين تلتقيان، وأين تفترقان؟ ذلك

مالا نعلمه، ولا حاجة بنا إلى أن نعلمه. وأي ذلك فرض واقعاًلم ينقص من تنزيهنا لقدرة الله وحكمته. إلا إننا لوفعلنا ذلك رجعنا بالدين حنيفاً سهلاً كما بدأ، واهتـدينا حقـاً بهـدي سـلفنا الصـالح في الأخذ بما أخذوا، والسكوت عما عنه سكتوا، فإنـه لم ينقـل عن أحـــد من الصـــحابة أو التـــابعين لهم بإحســـان - ‌ -، أنهم تكلموا فيما بين الأمر والقدر بترجيح أو تحديـد، أو إنهم خاضـوا في حديث الجبر والتفويض بنفي أو إثبات. ولـو كـان علم هـذه التفاصيل من أركان الإيمان، بل لو كان من فـرائض الشـرع أو نوافله لكانوا أحق بالاشتغال به ولكنهم فوضوا علم هـذا السـر إلى العليم الخبير فكنا أحق منهم بهذا التفويض.

وهذا هو المذهب الذي أرضاه لنفسي ولكم »[1].

يتــبين من كلام د.دراز الســابق .. واللــه أعلم .. إن د.دراز يتوقف في مسألة القدر ويعتبرها من التفاصـيل الـتي ليس لنـا إلى علمها سبيل وليست من علوم الدين في شيء.

والكلام هكـذا - على إطلاقـه- غـير صـحيح؛ لأمـور عديـدة منها:

1-أن الإيمان بالقدر ركنٌ من أركان الإيمان، ولا يتم إيمــان العبد إلا بـه، فكيـف يُعـرف إذا لم يتحـدث عنـه، ويـبين للنـاس أمره؟!

2-أن ا لإيمـان بالقـدر ورد في أعظم حـديث في الإسـلام، وهو حديث جبريل ‌ وكان ذلك في آخر حياة النبي ‌، وقـد قـال -عليه الصـلاة والسـلام - في آخـر الحـديث ((فإنه جبريل أتـاكم

1 (?) المختار من كنوز السنة، ص(268- 270).

يعلمكم دينكم »[1].

فمعرفته -إذاً- من الدين، وهي واجبة ولو على سبيل الإجمال.

3-أن القرآن الكريم مليء بذكر القدر وتفاصيله، والله أمرنا بتدبر القرآن وعقله، كما في قوله تعالى: (ﭼﭽﭾﭿ) [ص: ٢٩] وقوله: (ﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒ) [محمد:٢٤].

فما الذي يخرج الآيات التي تتحدث في القدر من هذا العموم؟!

4-أن الصحابة سألوا النبي عن أدق الأمور في القدر، كما جاء في حديث جابر في صحيح مسلم عندما جاء سراقة بن مالك بن جعشم إلى النبي فقال: يا رسول الله بيِّن لنا ديننا كأنا خُلقنا الآن، فيما العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير؟ أم فيما نستقبل؟ قال:« لا بل فيما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير » قال: ففيم العمل؟ فقال: « اعملوا فكل ميسر » وفي رواية « كل عامل ميسر لعمله »[2].

5-أن الصحابة علموا تلاميذهم- من التابعين- رحمهم الله ذلك، وسألوهم؛ ليختبروهم، وليحزُروا فهمهم، كما جاء في صحيح مسلم أن أبا الأسود الدؤلي قال: قال لي عمران بن الحصين: « أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيء قُضي عليهم، ومضى عليهم من قدر ماسبق؟ أو فيما يُستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت:

---

[1] (?) سبق تخريجه ص(147).

[2] (?) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، (ح2648)، (ج4/2040) .

بل قُضي عليهم، قال: فقال: أفلا يكون ظلمـاً؟ قـال: ففـزعت من ذلك فزعاً شديداً وقلت: كل شيء خلـق اللـه، وملـك يـده، فلا يسأل عما يفعل.

وهم يسـألون فقـال لي « يرحمـك اللـه، إني لم أردْ بمـا سألتك إلا لأحْزُز عقلك »[1].

6-أن أئمة السلف الصالح من العلماء ألفوا في هذا الباب، بل وأطنبوا فيه، فلو قلنا بمنع الحـديث عن القـدر - لضـللناهم، وسفهنا أحلامهم .

7-لو تركنا الحديث عن القدر لجهل الناس به، ولربما انفتح الباب لأهـل البدعـة والضـلالة لـيروجوا بـاطلهم، ويلبسـوا على المسلمين دينهم.

8-لـو تركنـا الحـديث عن القـدر، وعن ثمراتـه- لفاتنـا علم غزير وخير كثير.

فإن قيل كيف نجمع بين هذا وبين مـا ورد في ذم الخــوض في القدر، كما في قوله عليه الصلاة والسلام- كمـا في حـديث ابن مسعود -: « إذا ذكر أصـحابي فأمسـكوا، وإذا ذكر النجـوم فأمسكوا، وإذا ذكرا القدر فأمسكوا »[2].

وكذلك ما ورد أن النبي غضب غضباً شديداً عندما خــرج

---

1 (?) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، (ح2650)(ج4/2041) .

2 (?) أخرجه الطبراني في الكبير، (10/243) رقم (10448)، وأبو نعيم في الحلية، (4/108) وقال أبو نعيم: « غريب من حديث الأعمش تفرد به عنه مسهر » . وقال الألباني في صحيح الجامع رقم (545): صحيح وانظر: السلسلة الصحيحة، (1/42) برقم (34).

على أصحابه يوماً وهم يتنازعون في القدر، حـتى احمـرَّ وجهه، حتى كأنما فُقيء في وجنتيه حب الرمان، فقال: ((أبهذا أُمرتم؟ أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما أهلك من كـان قبلكم حين تنـازعوا في هذا الأمر عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه)) [1].

فـالجواب عن ذلـك أن النهي الـوارد منصـب على الأمـور الآتية:

1-الخوض بالقدر بالباطل وبلا علم ولا دليل .

2-الاعتماد في معرفة القدر على العقـل البشـري القاصـر بعيـداً عن هـدي الكتـاب والسـنة؛ وذلـك أن العقـل البشـري لا يستقل بمعرفة ذلك على وجه التفصيل.

3-عدم التسليم والإذعان لله -تعـالى- في قـدره؛ ذلـك لأن القدر غيب، والغيب مبناه على التسليم.

4-البحث عن الجانب الخفي في القدر، الذي هو سـر اللـه في خلقه، والذي لم يطلع عليه ملك مقـرب، ولا نـبي مرسـل، وذلك مما تتقاصر العقول عن فهمه ومعرفته.

5-الأسئلة الاعتراضـية الـتي لا ينبغي أن يُسـأل عنهـا، كمن يقول متعنتاً: لماذا هدى الله فلانـاً، وأضـل فلانـاً؟ ولمـاذا كلـف

---

[1] (?) أخرجه الترمذي، كتاب القدر، باب ماجاء في التشديد في الخوض في القدر، (ح2133)(ج4/443) وقال: وفي الباب عن عمر وعائشة وأنس، وهذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث صالح المري، وصالح المري له غرائب ينفرد بها لا يتابع عليها. وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي، (2/223) رقم (1732- 2231): حسن. وله شاهد من حديث عمر بن الخطاب بلفظ: ((لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم)) .

الله الإنسان من بين سائر المخلوقات؟ ولماذا أغنى الله فلانـاً، وأفقر فلاناً؟،وهكذا ...

أمــا « من ســأل مســتفهماً فلا بــأس بــه، فشــفاء العي السؤال، أما من سأل متعنتاً غير متفقه ولا متعلم فهـو الـذي لا يحل قليل سؤاله ولا كثيره » .

6-التنازع في القدر؛ الـذي يـؤدي إلى اختلاف النـاس فيـه، وافتراقهم في شأنه، فهذا مما نهينا عنه.

ولا يدخل في التنازع المذموم منازعة الفرق الضــالة، ورد شـبههم،ودحض حججهم؛ لأن في ذلـك إحقاقـاً للحـق، وإبطـالاً للباطل .

ومن هنــا يتــبين أن النهي عن الحـــديث في القـــدر على إطلاقه غير صحيح، وإنما النهي كان عن الأمور الأنفة الذكر.

أمـا البحث فيمـا يسـتطيع العقـل البشـري أن يجـول فيـه، ويفهمــه من منطلــق النصــوص، كــالبحث في مــراتب القــدر، وأقسام التقدير، وخلق أفعال العباد، إلى غير ذلـك من مبـاحث القدر- فهذا ميسـر واضـح لا يمنـع من البحث فيـه، على أنـه لا يستطيع كل أحـد أن يفهمهـا على وجـه التفصـيل، إلا أن هنـاك من يعلمها ويكشف ما فيها.

ومما يؤيد ذلك - من أن النهي ليس على إطلاقه - أنـه ورد في الحديث السابق حديث ابن مسعود مع الأمر بالإمساك عن القــدر - الإمســاك عن الصـحابة،والإمســاك عن الصــحابة إنمــا المقصــود بــه الإمســاك عمــا شــجر بينهم، والكــف عن ذكــر مساوئهم، وتنقصهم وثلبهم.

أمـا ذكـر محاسـنهم، والثنـاء عليهم -فهـذا أمـر محمـود بلا خلاف ؛ فقـد أثـنى اللـه عليهم في القـرآن الكـريم وزكـاهم، وكذلك الرسول .

ومما يؤيد ذلـك - أيضـاً- أن سـبب غضـب النـبي كمـا في الحـديث السـابق -حـديث الترمـذي- إنمـا هـو بسـبب تنـازع ا لصحابة في القدر، « وهذا يعني أن الكلام في القدر، أو البحث فيه بـالمنهج العلمي الصـحيح غـير محـرم أو منهي عنـه، وإنمـا الذي نهى عنه الرسول -عليه الصلاة والسلام - هو التنــازع في القدر » .

وخلاصة القول في هذه المسألة- أن الحديث عن القدر لا يفتح بإطلاق ولا يغلق بإطلاق، فإن كان الحديث بحـق فلا يمنـع ولا ينهي عنه، بل قد يجب، وإن كان بباطـل فيمنـع وينهى عنـه .[1]

الخلاصـــــة:

إن د.دراز خـالف السـلف في عـدم الخـوض في القـدر باطلاق

---

[1] (?) انظر: الإيمان بالقضاء والقدر، ص(17- 22) للشيخ: محمد الحمد .

المطلب الأول: تعريف القدرية والجبرية

أما لفظ القدرية: فهو يشمل كل من خاض في القدر، وخالف نصوص الكتاب والسنة، وهدى سلف الأمة في ذلك، وهذا يشمل طائفتين .

1-الخائضين في القدر نفياً له (القدرية الأوائل-المعتزلة) .

2-الخائضين في القدر غلواً في إثباته (الجبرية) .

قال أبي العز الحنفي: « وقد تسمى الجبرية قدرية لأنهم غلو في إثبات القدر »[1] لذلك بوب الإمام الخلال في كتابه السنة بابين عند ذكره أبواب القدر فقال: « الرد على القدرية وقولهم إن الله جبر العباد على المعاصي » وشرحه، ثم قال: « الرد على القدرية في قولهم المشيئة والاستطاعة إلينا »[2] .

وهؤلاء الجبرية وإن كان اصطلاح القدرية يشملهم إلا أن لفظ القدرية اشتهر إطلاقه على النفاة للقدر خاصة المعتزلة، حتى صار اسماً من أسمائهم .

أصناف القدرية:

ذكر ابن تيمية ~ أن القدرية ثلاثة أصناف:

1-**قدرية مشركية**: آمنوا بالقضاء والقدر، ووافقوا أهل السنة والجماعة على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن،

---

1 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (2/797) .

2 (?) انظر: كتاب السنة للخلال (549-557)، منهاج السنة النبوية (3/76) .

وأنه خالق كل شيء وربه ومليكه، لكن عارضوا هذا بالأمر والنهي، وزعموا أنه يوافقه، وفيهم من يقول: إن مشاهدة القدرتنفي الملام والعقاب .

وقالوا: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ) [الأنعام:148]، إلى آخر الكلام في سورة الأنعام، (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) [النحل:35]، وفي سورة الزخرف: (ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ) [الزخرف: 20].

فهؤلاء يؤول أمرهم إلى تعطيل الشرائع والأمر والنهي، مع الاعتراف بالربوبية العامة لكل مخلوق، وهو الذي يُبتلى به كثيرا -إما اعتقاداً، وإما حالاً- طوائف من الصوفية والفقراء، حتى يخرج من يخرج منهم إلى الإباحة للمحرمات وإسقاط الواجبات ورفع العقوبات... وقد يغلوا أصحاب هذا الطريق حتى يجعلوا عين الموجودات هي الله... ويتمسكون بموافقة الإرادة القدرية في السيئات الواقعة منهم ومن غيرهم[1] .

2-**قدرية مجوسية**: آمنوا بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، وكذبوا بالقدر، وزعموا أن من الحوادث ما لا يخلقه الله كالمعتزلة وغيرهم، فهؤلاء لا يجعلون لله شركاء في خلقه، كما جعل الأولون لله شركاء في عبادته، فيقولون: خالق الخير غير خالق الشر، ويقول من كان منهم في ملتنا: إن الذنوب الواقعة ليست واقعة بمشيئة الله تعالى، وربما قالوا: ولا يعلمها أيضاً، ويقولون: إن جميع أفعال الحيوان واقع بغير

---

1 (?) انظر: الفتاوى (2/182)، (8/155) باختصار وتصرف .

قدرته ولا صنعه، فيجحدون مشيئته النافـذة، وقدرتـه الشـاملة، ويزعمون أن هذا هو العدل[1] .

3-قدرية إبليسية: الذين صدقوا بأن الله صدر عنه الأمران: القضاء والقدر، والأمـر والنهي، لكن عنـدهم هـذا تنـاقض، وهم خصماء الله وأعداؤه، إذ خاصموا الرب في جمعـه بين القضـاء والقدر، والأمر والنهي، كمـا يـذكرون ذلـك على لسـان إبليس، وهؤلاء في أهل الأقوال والأفعال من سفهاء الشـعراء ونحـوهم من الزنادقة[2] .

فرق القدرية وأهم معتقداتها: هـذه الفـرق أخـذت طـرفين متناقضين وهما كالآتي:

1-نفاة القدر الذين نفوا القدر وهم فرقتان:

1-القدريـة الأوائـل أو غلاة القدريـة أتبـاع معبد الجهـني[3]

1 (?) المرجع السابق (2/182)، (8/156) باختصار وتصرف .

2 (?) انظر: الفتاوى (8/156)، (2/184) باختصار وتصرف، وانظر: الاستقامة (1/433) لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الهدى النبوي-مصر، الطبعة الأولى، 1420هـ-2000م، منهاج السنة النبوية(3/82) .

3 (?) معبد الجهني: اختلف في اسم أبيه فقيل: عبدالله بن عليم، وقيل عبدالله بن عكيم، وقيل عويم، سمع الحديث من ابن عباس وابن عمر ومعاوية وعمران بن الحصين وغيرهم. شهد يوم التحكيم، وكان أول من تكلم في القدر، وأخذ غيلان القدر عنه، وكان لمعبد عباده وفيه زهاده، وثقة ابن معين وغيره في حديثه، وقال الحسن البصري: إياكم ومعبداً فإنه ضال مضل، وكان ممن خرج مع ابن الأشعث فعاقبه الحجاج ثم قتله عام (80)، وقيل بل صلبه عبدالملك بن مروان. انظر: البداية والنهاية (9/34)، الإصابة (3/439)، ميزان الاعتدال (4/141)، للذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة-بيروت، الطبعة الأولى، 1382هـ-1963م .

وغيلان الدمشقي[1]، وهؤلاء نفـوا القـدر بمراتبـه الأربـع: العلم والكتابـة والخلـق والمشـيئة، وقـالوا: إن اللـه لا يعلم أفعـال العباد قبل وقوعها، ولا يقدر عليها بل العبـد هـو القـادر وحـده، وهو الخالق لفعله دون الله .

وهـؤلاء رد عليهم الصـحابة الموجـودون آنـذاك وقطعـوا دابرهم، وقد انقرض هؤلاء الغلاة[2] .

2-القدرية المعتزلـة: وهم خلـف لسـابقيهم، وورثـة القـول بنفي القدر، إلا أنهم لم يغلوا غلوا الأوائل في إنكار القـدر، بـل أثبتوا العلم والكتابة ونفوا المشيئة والخلق[3] .

وقالوا: « إن جميـع أفعـال العبـاد من حركـاتهم وسـكونهم في أقوالهم وأفعالهم وأعمالهم وعقودهم لم يخلقها اللـه ، ثم اختلفوا: فقالت طائفة: يخلقها فاعلوها دون الله تعالى، وقالت طائفة: هي أفعال موجودة لا خالق لها أصلاً، وقال طائفـة: هي أفعال الطبيعة، وهذا قول أهل الدهر بلا تكلف »[4].

---

1 (?) غيلان بن مسلم الدمشقي، أبو مروان: كاتب من البلغاء، وهو ثاني من تكلم في القدر ودعا إليه بعد معبد الجهني، ولقد أظهر غيلان التوبة عن قوله بالقدر زمن عمر بن عبدالعزيز لما ناظره، ولكنه رجع إلى القول بالقدر بعد وفاة عمر وجاهر بمذهبه، فناظره الأوزاعي عند الخليفة الأموي هشام بن عبدالملك، وأفتى الأوزاعي بقتله، فقتله هشام وصلبه في دمشق عام 105هـ وقيل 107هـ. انظر: الأعلام (5/320) .

2 (?) انظر: الفتاوى (8/267)، شرح العقيدة الواسطية (2/203) .

3 (?) انظر: المرجع السابق (8/267)، وشرح العقيدة الواسطية (2/203) .

4 (?) الفصل في الملل والأهواء والنحل (5/57) .

2-الطــرف الثــاني من فرقــة القدريــة: الغلاة في إثبــات القدر: وهؤلاء غلوا في أثبات القدر، حتى أنكروا أن يكون للعبد قدرة على الفعل، وزعيمهم هو الجهم بن صفوان[1]، ويعرفــون بـ « الجبرية » وهم صنفان:

أ-الجبرية الخالصة: وهي التي لا تثبت للعبــد فعلاً ولا قــدرة على الفعل أصلاً[2]، ويزعمون أن العباد مضطرون إلى الأفعال المنســـوبة إليهم ليس لهم فيهـــا اكتســـاب ولا لهم عليهـــا استطاعة[3] .

وتفصيل قولهم أنهم: زعمـوا أنه لا فعـل لأحـد في الحقيقـة إلا الله وحده، وأنه هو الفاعـل، وأن النـاس إنمـا تنسـب إليهم أفعــالهم على المجــاز، كمــا يقــال: تحــركت الشــجرة، وزالت الشمس من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به، وإنما فعل ذلك الله سبحانه[4] .

وزعموا أن الله خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختياراً له منفرداً بذلك كما خلق له طولاً كان بــه

---

1 (?) هو جهم بن صفوان أبو محرز الراسبي السمرقندي، الكاتب المتكلم، أسُّ الضلالة ورأس الجهمية ضال مبتدع، هلك في زمان صفار التابعين عام 128هـ .

انظر: السير (6/26)، ميزان الاعتدال (1/426) .

2 (?) انظر: الملل والنحل (1/97) .

3 (?) انظر: أصول الدين (134)، للبغدادي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الثالثة، 1401هـ-1981م.

4 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (1/338)، الفرق بين الفرق (158)، الملل والنحل (1/98) .

طويلاً، ولوناً كان به متلوناً[1] .

ومن مذهب جهم وأتباعه نفي صفات الله سبحانه وتعطيله عنها، وقالوا: إنه لا يجوز أن يوصف الباري بصفة يوصف بها خلقه، وزعموا أن علم الله محدث، ووافقوا المعتزلة بخلق القرآن، ونفي الرؤية وإيجاب المعرفة بالعقل[2] .

وقال الجهم إن الإيمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل بالله فقط، وتفرد بالقول بأن الجنة والنار تفنيان وتبيدان[3] .

ب-الجبرية المتوسطة: وهي التي تثبت للعبد قدرةغير مؤثرة أصلاً[4]، بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله، والعباد هم المكتسبون لها، فأثبتوا كسباً للعباد، وهذا مثل فرقة الأشعرية[5] .

---

1 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (1/338)، وشرح القصيدة النونية لابن القيم (1/48-51) .

2 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (2/794)، مقالات الإسلاميين (1/338)، الملل والنحل (1/97-99).

3 (?) المرجع السابق .

4 (?) انظر: الملل والنحل (1/97) .

5 (?) انظر: المواقف (428)، للإيجي، عالم الكتب-بيروت .

المطلب الثاني: موقف د.دراز من الجبرية .

هم الذين غلوا في إثبات القدر، حتى أنكروا أن يكون للعبد فعل على الحقيقة، وقد ذكر د.دراز معتقـد الجبريـة في القـدر، حيث قالوا: « إن الله كما قدر أعمـال العبـاد في علمـه أرادهـا بمشيئته وأنفذها بقدرته وحـده، واشـتهر عنهم أن قـدرة العبـاد وإرادتهم معطلة، وأن التصرف والاختيار الذي يجده المــرء من نفسه في بعض أفعاله هو أمر ظاهري وهو في الواقـع مجبـور وليس له من الأمر شيء بل الله يجري على يديه الخير والشر قهراً عنه، ثم يعطيه في الآخرة لذة أو ألماً كما كان يعطيه في الدنيا مثل ذلك، لا مثوبة ولا عقوبة على شيء؟ فإنه لا يستحق ثواباً ولا عقاباً، بل تصرفاً في ملكه كما يشاء »[1] .

ثم يقول: « ويـزعم هـؤلاء الجهلاء -الجبريـة- إنـه لا بـد من وقوع المقـدر في وقتـه المحـدد لـه سـواء أوقعت أسـبابه أم لم تقـع؛ إذ لا تبـديل لكلمـات اللـه فلا فائـدة إذاً من إتعـاب النفس بالأعمال ومحاولة الوصول إلى المقاصد من طرقهـا الـتي جـرت بها السنن الكونية [2] ».

وقد رد د.دراز ~ على هـذه الفرقـة الضـالة، وأورد شـبههم التي يتعلقون بها، وأقام الحجة عليهم بالآيات القرآنية والــبراهين العقلية، فقال ~: إن من زعم هذا فقد فكك معنى القدر فآمن ببعضه وكفر ببعضه، ذلك أن الله تعـالى كمـا علم الأشـياء علم أسبابها ونتائجها وربط بعضـها ببعض في علمـه, ومجمـوع ذلـك

---

[1] (?) المختار من كنوز السنة ص(229) .

[2] (?) انظر: المختار من كنوز السنة ص(220) .

هو القدر فإذا علم الله أمراً يسر له أسـبابه الموصـلة إليـه في علمه. فلو وقعت المسببات بدون أسبابها الـتي ربطهـا بهـا في علمه لكان بعض القدر واقعاً وبعضه غير واقع, وهذا جهل كبـير - تعالى الله عنه علواً كبيراً.

ولو كانت عقيدة القدر كما يزعم هـؤلاء الجهلاء « الجبريـة » لكـانت مـدعاة قعـود وكسـل, بـل معـول هـدم للشـرائع والقوانين ونظام العالم وفنائه العاجل, وإذا لصدق عليهـا قـول بعض الملحـدين. إنهـا هي إحـدى عوامـل ضـعف المسـلمين وخمولهم.

وكيف تكـون كـذلك وهـذا كتـاب اللـه يقـرر أن النصـر مـع الصبر وأن الرزق مـع السـعي, وأن السـعادة مرتبطـة بالعمـل لها! يقول الله تعالى: (ﭬﭭﭮﭯﭰﭱ) [الملك:١٥] ويقول: (ﭙﭚﭛﭜ ﭝﭞﭟﭠﭡ) [آل عمران:١٤٢] إلى غير ذلك من النصوص الدالة على وضع الأسباب لمقاصدها , وربط المقاصد بأسبابها.

ثم ضـرب د.دراز أمثلـة على ذلـك من سـنة رسـول اللـه ﷺ قولية وعملية تؤيـد ذلـك وتـدل عليـه, فقـد لبس عليـه الصـلاة والسلام الـدروع في الحـروب, واسـتعان بالأصـحاب , وتـداوى وأمر بالتداوي, وسعى وأمر بالسعي, وكان يدخر لقوت أهله ما يكفيهم عاماً.

ومن جوامع الكلم ومقاطع الشـبهات وفصـل الخطـاب في هذا المعـنى قولـه ﷺ فيمـا رواه مسـلم: « المـؤمن القـوي خـير وأحب إلى الله من المـؤمن الضـعيف, وفي كـل خـير احـرص على ما ينفعك واسـتعن باللـه ولا تعجـز وإن أصـابك شـيء فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا, ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل,

فإن (لو) تفتح عمل الشيطان »[1].

ثم شرح د.دراز الحديث فقال: إن صدره يأمر بالحرص على ما ينفع والأخذ بالقوة في الأمور وترك العجز فيها, فالله تعالى كما قدر الخير قدر له باباً يؤتى منه وطريقاً معهوداً يلتقي فيه, وسبباً يؤخذ به ثم قال: « وإن أصابك شيء » يعني فإن أدركت ما أردت وأصبت الخير فذاك, وإن أخفقت وأصابك ما تكرهه فقد تبين أن ما ظننته سبباً لأمنيتك ليس هو السبب الذي ربط الله وجودها به, فليس على الإنسان إلا بذل الوسع في سلوك الطريق الذي يظنه موصلاً إلى الخير فإن سلك القدر طريقاً آخر غير الذي سلكته فلك أن تتسلى بالقدر وتقول: « قدر الله وما شاء فعل » فقد أديت ما عليك, إذ ليس عليك أن تصل ,وإنما عليك أن تتوصل.

وإذ لا سبيل لك إلى رفع الواقع فارضى بما أصابك ولا تأس على ما فاتك, ولا تقل: « لو كان لكان » لأنها قد تكون ذريعة إلى الباطل: وهو تسخط القضاء والتبرم به أو توهم أن الحذر ربما كان يسبق القدر, وهذه هي أبواب الشيطان التي تفتحها كلمة «لو».

ثم قال د.دراز: إن هذه هي عقيدة القدر كما فهمها الرسول وهكذا فهمها أصحابه وضرب مثال لذلك فقد قيل « لعمر » في مسألة الطاعون: أفراراً من قدر الله؟ فقال: « نفر من قدر الله إلى قدر الله »[2] يعني أن الله كما قدر

---

1 (?) صحيح مسلم، كتاب القدر, باب في الأمر بالقوة وترك العجز، (ح 2664)، (ج4/2052).

2 (?) رواه الترمذي .

المـوت والحيـاة قـدر لكـل منهمـا طريقـه, فحياتنـا إن سـلكنا سبيلها من قدره, وموتنا إن سـلكنا سـبيله من قـدره, ومـا دام المرء في سعة من أمره وجب أن يسلك الحياة وألا يلقى بيده إلى التهلكة, فلو كان « عمر » يفهم القـدر كمـا حرفـه الجهلاء « الجبرية » لـدخل قريـة الطـاعون وقـال: « لن يصـيبنا إلا مـا كتب اللـه لنـا » نعم إذا تعينت التضـحية كمـا في الجهـاد وجب عدم الفرار من الموت , وهنالك تكون عقيدة القدر من بواعث الصـبر والثبـات, ثقـة بـأن الأجـل لا يزيـد بالأحجـام ولا ينقص بالاقدام .

أي يوم من الموت أفـر؟ يوم لا يقدر أم يوم قدر؟

يـــوم لا يقـــدر لا أرهبه ومن المقـــدور لا ينجى

ثم يقول: « فلا سـعادة ولا شـقاوة إلا عن طريـق العمـل , فمن ظن أنه إن كان من أهل الجنة في علم الله فسيصير إلى الجنة ولو عمل بعمل أهل النـار, أو العكس , كـان مثلـه كمثـل من يظن أنه لا فائدة في الزواج لأن الله لو كان قـدر لـه ولـداً فسيرزقه الولد ولو لم يتزوج, وهذا وهم باطـل بلا ريب, لأنـه ربط النتائج بمقـدماتها ونـاط المقاصـد بوسـائلها فكلاهمـا ممـا جـرى القـدر, ودليـل ذلـك مـا رواه « الترمـذي » عن « أبي

---

[1] (?) للحارث بن منذر , انظر: معنى اللبيب 1-307 برقم 502 وفيه:

في أي يومي من الموت أفر

-أيوم لم يقدر أم يوم قدر

- وذكره « ابن جني » في سر صناعة الإعراب ص(85) بلفظ: من أي يومي

[2] (?) انظر: المختار من كنوز السنة, ص(222 - 225) بتصرف.

خزامة » أن رجلاً جاء النبي فقال: يا رسول الله! أرأيت رقى نسترقيها ودواء نتداوى به وتقاه نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال : ((هي من قدر الله))[1] فكذلك أمور الآخرة بالنسبة إلى مقدماتها »[2]

وهذه الشبهة التي أوردها د.دراز ~ ورد عليها قد رد عليها غير واحد من السلف رحمهم الله من قبله منهم، شيخ الإسلام رحمه الله حيث قال: « وإذا ترك العبد ما أمر به متكلاً على الكتاب كان ذلك من المكتوب المقدور الذي يصير به شقياً، وكان قوله ذلك بمنزلة من يقول: أنا لا آكل، ولا أشرب؛ فإن كان الله قضى بالشبع والري- حصل، وإلا لم يحصل، أو يقول: لا أجامع امرأتي فإن كان الله قضى لي بولد- فإنه يكون .

وكذلك من غلط فترك الدعاء، أو ترك الاستعانة، والتوكل ظاناً أن ذلك من مقامات الخاصة، ناظراً إلى القدر، فكل هؤلاء جاهلون ضالون، ويشهد لهذا قوله : «احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل؛ فإن لو تفتح عمل الشيطان »[3] .

فأمره بالحرص على ما ينفعه، والاستعانة بالله، ونهاه عن العجز الذي هو الاتكال على القدر، ثم أمره إذا أصابه شيء ألا ييأس على ما فاته، بل ينظر إلى القدر، ويسلم الأمر لله، فإنه

---

1 (?) سنن الترمذي، كتاب الطب، باب ما جاء في الرقى والأدوية (ح 2065)(ج4/399)، قال الشيخ الألباني: ضعيف .

2 (?) المختار من كنوز السنة، ص(305 - 306)

3 (?) سبق تخريجه ص(245).

هنا لا يقدر على غير ذلك، كما قال بعض العقلاء: الأمور أمران: أمر فيه حيلة، وأمر لا حيلة فيه، فما فيه حيلة لا يعجز عنه، وما لا حيلة فيه لا يجزع منه »[1] .

وقال الشيخ ابن سعدي ~: « ويظن كثير من الناس أن إثبات الأسباب ينافي الإيمان بالقضاء والقدر، وهذا غلط فاحش جداً، وهو عائد على القدر بالإبطال، وهو إبطال -أيضاً- للحكمة .

وكأن هذا الظان يقول ويعتقد أن الإيمان بالقدرهو اعتقاد وجود الأشياء بدون أسبابها الشرعية والقدرية، وهذا نفي للوجود لها؛ فإن الله ربط الكون بعضه ببعض، ونظم بعضه ببعض، وأوجد بعضه ببعض، فهل تقول أيها الظان جهلاً أن الأولى إيجاد البناء من دون بنيان؟ وإيجاد الحبوب، والثمار، والزروع، من دون حرث وسقي، وإيجاد الأولاد والنسل من دون نكاح؟ وإدخال الجنة من دون إيمان وعمل صالح؟ وإدخال النار من دون كفر ومعصية؟! بهذا الظن أبطلت القدر، وأبطلت معه الحكمة، أما علمت أن الله بحكمته، وكمال قدرته جعل للمسببات أسباباً؟ وللمقاصد طرقاً ووسائل تحصل بها؟ وقرر هذا في الفطر، والعقول، كما قرره في الشرع، وكما نفذه في الواقع؛ فإنه أعطى كل شيء خلقه اللائق به، ثم هدى كل مخلوق إلى ما خلق له من أصناف السعي، والحركة، والتصرفات المتنوعة، وبنى أمور الدنيا والآخرة على ذلك النظام البديع العجيب الذي شهد -أولاً- لله بكمال القدرة، وكمال الحكمة، وأشهد العباد -ثانياً- أنه بهذا التنظيم، والتيسير،

---

[1] (?) مجموع الفتاوى (8/284-285) .

والتصــريف، وجــه العــاملين إلى أعمــالهم، ونشــطهم على أشغالهم .

فطـالب الآخـرة إذا علم أنهـا لا تنـال إلا بالإيمـان والعمـل الصالح وترك ضـدها جـد واجتهـد في تحقيـق الإيمـان، وكـثرت تفاصـيله النافعـة، واجتهـد في كـل عمـل صـالح يوصـله إلى الآخرة، واجتنب في مقابلة ذلك الكفر، والعصيان، وبادر للتوبـة النصوح من كل ما وقع منه من ذلك .

وصـاحب الحـرث إذا علم أنـه لا ينـال إلا بحـرث وسـقي وملاحظـة تامـة-جـد واجتهـد في كـل وسـيلة تنمي حراثتـه، وتكملها، وتدفع عنها الآفات .

وصــاحب الصــناعة إذا علم أن المصــنوعات على اختلاف أنواعهـا، ومنافعهـا، لا تحصـل إلا بتعليم الصـناعة، وإتقانهـا، ثم العمل بها، جد في ذلك .

ومن أراد حصول الأولاد، أو تنمية مواشية-عمل وسعى في ذلك وهكذا جميع الأمور »[1] .

ومما يقال لهؤلاء الذين يتركون العمل اعتماداً على القـدر-أن الــذي قــال: « كتب الله مقــادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسـين ألف سـنة »[2]، والـذي قـال: «مـا منكم من أحد، ما من نفس منفوسة إلا وقـد كتب اللـه مكانهـا

---

1 (?) الرياض الناضرة، والحدائق الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة، ص(125-126) تأليف: الشيخ عبدالرحمن ابن سعدي، مؤسسة قرطبة، صححه واعتنى به وعلق عليه: أشرف بن عبدالمقصود ابن عبدالرحيم، وانظر: شفاء العليل ص(50-53) .

2 (?) سبق تخريجه ص(228).

من الجنة أو النار »[1] هو الذي قـال: « اعملـوا فكل ميسر لما خلق له »[2] (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) [البقرة:85] ؟!! .

ثم ذكر د.دراز بعض المحظـورات الـتي ألجـأت كـل من « الجبريـة والقدريـة » إلى الفـرار من الطـرف الـذي يشـتد فيه المحظور عنده إلى الطرف الآخر , لكنهم لا يلتزمون المحظور الذي يفرون إليه.

فقال: إن الإيمان بالله ووحدانيته يحدو إلى القـول بـالجبر, إذ لو كان المرء موجـداً لفعله لكـان شـريكاً لله في ناحيـةٍ من ملكه.

كما أن الإيمـــان بـــالكتب والرسل والأمر والنهي والوعد والوعيد يحدو إلى القول بالتفويض إذ كيف يخلق الله في العبد حركة المعصية ويأمره بالطاعة؟

أم كيف يكون الفعل فعل الله ويعاقب العبد عليه؟

أليس الأمر لغير القادر عبثاً واستهزاءً؟ أوليس جزاؤه على غير فعله بغياً وظلماً؟

ثم قـال د.دراز: لو أن «أهل الجـبر» جعلـوا التكليف عبثـاً, والجزاء ظلماً, وانحدروا من ذلك إلى تكذيب الرسل , وإبطـال الأمر والنهي, لكـــان مثلهم في ذلك مثل المشـــركين حين عارضوا أمر الله بقـدره وقـالوا: (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ) [الأنعـام:١٤٨] وإذاً لخرجـوا إلى مـذهب «الإباحية» ومرقـوا من الـدين بإجمـاع

---

1 (?) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، (ح2647)(ج4/2040) .

2 (?) سبق تخريجه ص(249) "في الحديث السابق".

المسلمين ولكن قولهم بـأن الأمر كله لله لم يكن ليمنعهم من الإيمان برسله والتسليم لأمره واليقين بلقائه وجزائه.

ثم تطـرق د.دراز - ~ - إلى ذكر بعض شـبه الجبرية الـتي أقاموا عليها مذهبهم, فأوردها ~ بصيغة منـاظرة؛ فقـال ~: « لو قيل للجبرية: « أفلا يكون إرسال الرسل إذاً, وإنـزال الكتب بما فيها من أمرٍ ونهي ووعدٍ ووعيدٍ- لغواً وعبثاً؟ » .

فأجاب الجبريون: « كلا » , فتلك أسباب لا بد منها لجريان القدر بطاعة الطائعين ومعصية العاصـين , فكما أن الله تعـالى ينزل الغيث فيصيب به أرضاً طيبة تخرج نبات كل شـيء بـإذن ربها وقدرته, ويصيب به أرضاً سبخة لا تنبت شيئاً؛ لأنه هو جعل فيها ذلـك, وكما أنه تعـالى يطلع الشـمس فتتفتح لها الأزهـار , وتنضج بها الثمار, وينتشر الناس في ضـوئها, سـعياً لمعاشـهم, ويصـيب بها طائفة الجـراثيم فتقتلهـا, وتنفر من ضـوئها- كـذلك أنزل الله كتبه وأرسل رسله, لتصادف دعوتهم نفوساً مستعدة ألهمها تقواها فتلـبي دعوتـه, ونفوسـاً غـير مسـتعدة ألهمها فجورها فلم تلبي دعوته.

فهذه الدعوة وإن كانت في صورتها أوامر تكليفيـة, إلا أنها عند التحقيق أوامر تكـوين للطاعة في جـانب المطيعين كما يقـول الله للشـيء: « كن » فيكـون وهي في جـانب العاصـين أوامر تهكم وإعـــذار , كمثل الأرض اليابسة يرسل الله إليها المطر ليعلم أهلها أن النقص في تربتها ومعـــدنها لا من ظلم السماء لها - فكذلك عمت دعوته الأخيار والأشرار, لكيلا يكـون لهؤلاء حجة على الله فيقولـوا: « لو أنا أنزلنا علينا الكتـاب لكنا أهـدى من غيرنا » أو « لو أرسل إلينا رسـول لأتبعنـاه » فلما

أرسل وأنــزل تــبين أنهم هم المقصــرون وأنهم مهما جــاءتهم الآيات لا يؤمنون.

ثم يقـــول د.دراز ~ : لو قيل لهم: كيف يشـــقي الله ذلك العبد إذاً وكل ما جــــــــرى على يديه من عمل فالله هو خلقه وقدره؟ فإن كان ذلك لا يعد ظلماً؛ لأنه إنما يتصرف في ملكه, فهلا خلقه خلقا آخر فجعل الكل أخيـاراً سـعداء ! ألم يكن ذلك أدنى إلى الحكمة وأقرب إلى الرحمة؟ .

قالوا « الجبرية »: بل ما فعله الله هو الحكمة؛ لأنه تعـالى ما خلق في العبد خلقاً ولا خُلقاً في الدنيا والآخرة إلا ما سبق به علمه الأزلي, ولم يسبق في علمه شيء إلا على ما هو عليه في ذاته قبل وجوده , فالله تعالى أعطى كل شيء في وجوده الخـــارجي ما طلبته ماهيته بلســـان اســـتعدادها في وجودها العلمي.

فكما لا يقال: « لم جعل الـذهب ذهبـاً والـتراب ترابـاً, ولم جعل النار محرقة والماء مطفئاً » , كـذلك لا يقـال: « لم جعل الخير خيراً, والشـرير شـريراً, والمخلط مخلطـاً, ورفع بعضـهم فوق بعض درجـات في الـدنيا والآخـرة؟ ذلك أنه أعطى كلاً ما هو المناسب له في علمه » , (□□□□□) [طه:٥٠].

(□□□□□) [الأنعام:١٢٤].

ويقولــون إن الحكمة من هــذا التقســيم والتنويع لأنه مما تــدعوه إليه عظمة الخــالق ونظــام المخلوقــات, فــإن كمــال الصفات الإلهية إنما يكون بوجود مظاهرها المختلفة كلها وعدم تعطيل شــيء منهــا, فلا بد لصــفة الرحمة من مظهــر, ولا بد لصـــفة الغضب من مظهر , ولا بد لمحكمة العـــدل أن تعمل ,

وهكذا سائر الصفات. فلو كـان النـاس كلهم أخيـاراً أو أشـراراً لبقيت بعض الصـفات معطلـة, ولبقينا جـاهلين بمبلغ لطف الله وكرمه إذا لطف وأكـرم, ولعرفنـاه إما ضـراراً غـير نفـاع, وإما نفاعـاً غـير ضـرار, وهو الضـار النـافع , المعز المـذل, القـابض الباسط.

إن في ذلك الاختلاف آيات على أن هذا العالم صـنعه قـادر مختار , لا أثر طبيعة وإجبار: (ںں ڻڻ ٹٹ ھھھ ڭڭ ڭۇۇۆۆ) [الرعد:٤] كذلك الخير والشر إنما يعرف كل منهما بقرينة - وبضدها تتميز الأشياء.

ويقـول الجـبريون: لا يقـال لم جعل فلانـاً هـذا بخصوصه خيراً, وفلاناً شريراً, والثالث بين ذلك؟ ولمَ لمْ يعكس؟

ويجيبـون على ذلك لأن هـذا سـؤال دوري لا يُسـمع , إذ لو عكس لقيل: لم عكس؟ والحل هو أن العاقل إذا استوى أمامه أمـــران من كل وجه ولا بد له من فعل أحـــدهما , وإلا لارتفع النقيضان - يكون ترجيحه لأحدهما بمحض الاختيـار الـذي يشـبه القرعة, ومثاله أن البناء إذا استوت أمامه اللبنات تناول واحدة فوضـعها في المكـان المقصـود, ولا يسـأل لم وضع هـذه اللبنة أسفل البنيان وتلك في أعلاه مع اسـتوائهما في اللـون والحجم والصلابة وغيرها, وكذلك الخياط لا يسأل لم جعل هـذه القطعة معطفاً والأخرى سروالاً مع إنها من نوع واحد, والسيد لا يسأل لم جعل هــذا العبد في حراســته, والآخر في رعي ماشــيته إذا كان الكل سواءً في المؤهلات للخدمة, ذلك لأن الكل ضـروري في المصلحة وموضوع لفائدة فلا نبالي أيهم وقع عليه الاختيار, وإذا كان هـذا هو الحـال في الملك الصـوري المقيد فما ظنكم

برب العالمين؟ أليس أحق بسعة التصرف والاختيار؟ (ﯙﯚﯛﯜﯝ) [القصص:٦٨].

فليس للناس على الله حجـة, بل لله الحجة البالغـة, عرفنا تلك الحجة أم جهلناهـا, إذ عـدم الاطلاع على الحكمة لا يـوجب الحكم بعـــدمها بل يُـــوجب أن يوكل علمها إلى من وسع كل شيء علماً ولا تحيط العقول بشيء من علمه إلا بما شاء .

فهذه مقالة أهل الجبر.[1]

---

1 (?) انظر: المختار من كنوز السنة ص(230 - 236)

المطلب الثالث: موقف د.دراز من القدرية

بين د.دراز ~ معتقد القدرية في أفعــال ا لعبــاد موضــحاً أنهم وقعوا في الإفراط في هذا الباب بإنكارهم القدر وجعلهم العبد مستقلاً بكل ما يفعل، ليس لمشيئة الله دخل في ذلك .

ومن أقـوالهم:« إن الإنسـان هو الـذي يقـدر أعمـال نفسه بعلمــه، ويتوجه إليها بإرادته وينفــذها بقدرتــه، والله تعــالى لا يعلمها إلا بعد وقوعها فضـــلاً عن أن يكـــون لإرادته أو لقدرته مدخل في إحداثها . وهؤلاء كفار بلا خلاف .

نشــأت بعــدهم فرقة أخــرى اشــتهروا باسم « القدرية » ولكنهم أقل غلواً من سلفهم « القدرية » الأول، وهؤلاء هم: « المعتزلة » الــذين اعــترفوا بالمقدمة الأولى الإجماعيــة، وهي العلم فقـالوا:« إنه سـبحانه قـدر الأشـياء كلها أزلاً أي: أحـاط علماً بما سيقع منها وما لا يقـع، سـواء منها ما كـان من أفعاله أو من أفعال العبـاد خيرها أو شـرها. ثم إنه تعـالى يريد أفعـال نفسه ويخلقها على وفق ما علم . أما أفعـــال العبـــاد فلا يريد وقوعها ولا عدم وقوعها، ولا يخلق شيئاً منها بقدرته سـواء في ذلك خيرها وشرها بل فوض الأمر فيها إلى العباد يفعلــون منها ما يشاؤون بقدرتهم المستقلة، وهو يعلم ما سيفعلونه من خير أو شر»[1].

ثم ذكر د.دراز شــبههم ليدحضــها من أقــوالهم الدالة على التنــاقض بين قــولهم بالقــدر وإثبــاتهم لوحدانية الله تعــالى،

---

1 (?) المختار من كنوز السنة ص(227- 229).

فأوردها ~ بصيغة مناظرة.

ومما ذكـره « القدرية »: إن الله تعـالى لما أعـار الإنسـان ثـوب الوجـود والحيـاة وأراد أن يضـعه موضع التكليف اقتضت الحكمة أن يعطيه ما يؤهله لذلك. فأعطاه من صــفاته الكمالية نمـاذج صـغيرة من السـمع والبصر والعلم والقـدرة والاختيـار. وجعل لها ميداناً محدداً من الإنتـاج لا يعـدو حركاته الاختياريـة، وذلك تمهيد لأمره له ببعض هـذه الحركـات ونهيه عن بعضـها. ثم تركه وشـأنه يقـوم بتجربة آلاته في هـذه الـدائرة الصـغيرة وأعطــاه مطلق التصــرف فيهــا، لأن الله أراد أن يــؤدي إليه جزاءه على وفق ما يعمل، وهو تعالى قادر على أن يسلبه تلك الآلات التي بها يتصرف فلا تحدث تلك الأعمال.

يرد عليهم د.دراز فيقول: « أليس الله خالق كل شيء »؟

فيجيب « القدرية » على ذلـــــك: « بلى ولكنه خلق بعض الأشياء بلا وسطة وبعضـها بواسـطة »، وحركاتنا الاختيارية من النـوع الثـاني، فإنه تعـالى خلق فينا آلاتها من القـدرة و الإرادة الكلية الصــالحة للتعلق بكلا الطـــرفين ونحن اســتعملنا تلك القـوى على أحد وجهيها إما بحسن الاختيـار أو بسـوء الاختيـار. فـإذا كـان معـنى خلق الله لأفعالنا أنه خلق فينا وسـائلها كـان صحيحاً عندنا وكان إسـناد الخلق إليه إسـناداً مجازيـاً من قبيل الإسـناد إلى السـبب . أو نقـول: كما أن واجب الوجـود شـيء وليس مخلوقــاً لله بل هو مســتثنى من عمــوم النص بــدليل العقل، فلنستثنى حركات العباد منه أيضاً بدليل المشاهدة.

ويقول د.دراز ~:« أليس الله هو الفعال لما يشاء ويريـد؟ » .

قالوا: نعم فما يشاؤه الله يفعله وما لا يشـاؤه لا يفعله فلو ثبت أنه يشـاء أفعـال العبـاد كـانت من أفعاله حينئذ وكـان هو الفاعل لهــا، لأن كل أحد إنما يشـــاء فعل نفسه لا فعل غـــيره لكن الله قد جعل المشيئة في أعمالنا إلينا: (ﮃﮄﮅﮆﮇﮈ) [الكهف: ٢٩].

وإذا قيل للقدرية: فما تقولون في قوله تعالى: (ﭿﮀﮁﮂ ﮃ) [الإنسان:٣٠].

قالوا: هذا حق فإنـه تعـالى لـو شـاء لسـلبنا تلـك المشـيئة الكلية الصالحة للتوجه إلى كلا الطرفين.

وإذا قيل لهم: « أليس مـا شـاء اللـه كـان ومـا لم يشـأ لم يكن » كما روي عن ا لرسول ﷺ وتلقته الأمة بالقبول؟ » .

قالوا: « حديث آحاد لا يعول عليـه في الاعتقـاد، ولـو سـلم فهو مخصوص بأفعاله، لأنه لا يشاء أحد فعل غيره » [1].

ثم يقول د.دراز: إن مذهب المعتزلة لا يصـل بأصـحابه إلى غايتهم التي قصـدوها، فـإنهم مـا إلجـأهم إلى هـذا المـذهب إلا نفي شبهة الظلم عن الله تعالى في مجازاته للإنسـان على مـا ليس مستقلا بإحداثه، وهم معترفون بأن الإنسان ليس له تمام الاستقلال بفعله، إذ الآلات التي أحدث بها الفعل- وهي القـــدرة و الإرادة الكليتـان - من خلـق اللـه وكـذلك آثـار الفعـل الـتي ليسـت قائمـة بمحـل القـدرة هي أيضـاً من صـنع اللـه. وذلـك كإزهاق الروح عند الذبح، والإحراق عنـد إشـعال النـار، والإيلام عند الضرب وما إلى ذلك. وهـذه الآثـار في الحقيقـة هي الـتي تتضـمن المصـالح المطلوبـة أو المفاسـد الممنوعـة، فلم يبـق

---

1 (?) انظر: المختار من كنوز السنة ص(236- 241).

للمــرء على رأيهم إلا اســتعمال تلــك الآلات وإصــدار آثارهــا القاصـرة وهي حركـة أعضـائه، فليس لـه إلا أقـل نصـيب من تحصيل الخير والشر، و(ۋۋ □□□□)ـ [الروم:٤]، فهو سبحانه خالق المؤثر والأثر المتعدي .فكيف يجعـل لـه كـل الأجـر وعليـه كـل الوزر؟ أليس في هذا شائبة الظلم الذي فروا منه؟.

فإن كان يكفي عندهم لنفي الظلم أن يكون للعبـد مـدخل ما في حصول المصالح أو المفاسد، ولا يلزم أن يكون مســتقلا بكل شيء من الفعل وآلاته وآثاره، فلم التزموا أن يكون نصيبه هو الفعل نفسه؟ ولم لا يكون نصيبه شـيئاً من أسـبابه القريبـة أو البعيدة؟

فيتحقق له بذلك مدخل ما، ويكـون معـنى تكليـف اللـه لـه بالأفعال تكليفه بأسبابها الموصلة إليها بقدرة الله تعـالى، إذ أن الابتلاء والاختبـار كمـا يكـون بطلب إيجـاد الشـي يكـون بطلب التسبب فيه. وقد ارتكز في العقـول أن السـاعي في الخـير أو الشر كفاعله، وهم معترفون بذلك في آثار الأعمال، فيقول مع الجميـع: نحن نسـعى واللـه يـرزق. ونحن نحـرث واللـه يـزرع. ونحن نتزوج واللـه يخلـق الولـد، وبالجملـة نحن نتسـبب واللـه يخلق المسبب.

فلماذا لا ننقل هذه القاعدة إلى الأعمال نفسها؟

ذلك أن أعمالنا البدنية وحركتنا العصـبية والعضـلية مـا هي إلا نتـائج لأسـباب قبلهـا، سـواء منهـا مـا كـان خاضـعا لـداعي الغريزة والجبلة، كحركة النبض والارتعـاش واختلاج العين، ومـا كان اختياريا خاضعا للإرادة، كحركة المشي والكلام والكتابة.

ذلك أن كلتا الحركتين مسـخرة تسـخيرا فطريـاً لقائـدها لا

تعصي له أمراً، وأما في الحركة القسرية فواضح، وأما الحركة الإرادية فتوضحيه أن النفس متى توجهت عزيمتها إلى حركة ما أصدرت أمرها بوساطة الأعصاب المبثوثة في العضو المختص بتلك الحركة، فاندفعت الجارحة في الحركة المطلوبة لا يصدها عنه شيء. إلا أن تصدر النفس أمرا آخر بالكف، فتقف الحركة.

وهكذا كلما حققنا فعلا اختياريا وحققنا إرادة وجد الفعل قطعا. تلك سنة الله التي لا تبديل لها. فيكون الفعل عن الإرادة واجب الصدور، وعند عدمها ممتنع الحصول. وما كان كذلك إن سمي مقدورا للعبد بمعنى أن قدرته باشرته، لا يسمى مقدورا له بالمعنى المقصود وهو أنه يمكنه فعله وتركه؛ لأنه متى حصلت وسيلته وهي الإرادة والعزم عجز عن تركه، وصار لا حيلة له في دفعه. وسواء أكان صدوره عن قدرة العبد بطريق الإيجاب حينئذ، كما يقول الحكماء، أم عن قدرة الله تعالى كما نقول، فكلاهما ينافي التمكن من الفعل والترك.

وبهذا تبين أن القول بالتفويض على الوجه الذي ذهبت إليه « المعتزلة » -وهو أن الفعل مقدور بنفسه- خال عن التحقيق العلمي فضلا عن غلوه الديني. كما أن ا لقول « بالجبر » على الوجه المشهور مخالف لبداهة العقول.

من أجل ذلك حاول المتأخرون من أهل السنة أن يقفوا من هذين الرأيين موقفا وسطا، قائلين: لا تفويض صرف يسلب عن الرب اختياره لإفعال العباد، ولا جبر صرف يسلب عن ا لعبد اختياره لفعله، بل أمر جامع بين الأمرين، فالعبد ذو إرادة يتوجه بها إلى الفعل، وذو قدرة يباشر بها. والرب يريد

ذلك الفعل ويباشره بقدرته أيضاً،لكن مع التفاوت في نوع المباشرة: فقدرة الرب تباشره إحداثا، وقدرة العبد تباشره تناولا من يد القدرة الإلهية. غير أن إحداث الرب ومناولته لقدرة العبد مربوط بشي من قبل العبد وهو عزمه المصمم على الفعل فلا يحصل الفعل بدون أن يسبقه هذا العزم ولا يحصل العزم بدون أن يلحقه هذا الفعل بل لو فرض انفكاكهما صار الفعل غير اختياري فلا ينسب إلى العبد ولا يناط به ثوابه ولا عقابه. وهذا معنى قولهم « الله هو الخالق والعبد كاسب » يعنون أنه متسبب بعزمه في أن يخلق الله الفعل ويجريه على يديه.

فلما سئلوا عن هذا العزم: هل العبد هو الذي يوجه إرادة نفسه مختار في هذا التوجيه؟ أم الله هو الذي يوجه إرادة العبد إلى الشي أو ضده ولا يملك العبد لذلك نقضا ولا تحويلا؟ افترقوا ههنا إلى طائفتين قالت إحداهما بالأول وهم «الماتريدية » وقالت الأخرى بالثاني وهم « الأشاعرة » فصارت المذاهب أربعة.

1-المعتزلة: الله خلق آلات الفعل،والعبد أحدث الفعل بتلك الآلات .

2-الماتريدية: الله خلق الفعل وآلاته، والعبد أحدث سببه القريب وهو العزم.

3-الأشاعرة: الله خلق الفعل وآلاته وأسبابه كلها حتى العزم.

4-الجبرية: الله خلق الفعل وآلاته وأسبابه كلها حتى صورة العزم.

فمذهب « الماتريدية » شعبة من مذهب التفويض، إلا أنه أقل شناعة من تفويض «المعتزلة » . ومذهب « الأشعرية » شعبة من مذهب « الجبرية »، غير أنه أقرب إلى العقل من جبر « الجهمية » [1].

معنى الكسب عند الأشاعرة:

اختلفت الأشاعرة في تفسير معنى الكسب، يقول عبدالقاهر البغدادي[2] أحد رجال الأشاعرة: « واختلف أصحابنا في تفسير معنى الكسب... ونحن نقول إن الله هو الذي جعل أفعالنا أشياء وأعراضاً، وهذا معنى قولنا إن الله خلق أعمال عباده... وقد ضرب بعض أصحابنا للاكتساب مثلاً في الحجر الكبير قد يعجز عن حمله رجل ويقدر آخر على حمله منفرداً به. إذا اجتمعا جميعاً على حمله كان حصول الحمل بأقواهماولا خرج أضعفهما بذلك عن كونه حاملاً .

كذلك العبد لا يقدر على الانفراد بفعله، ولو أراد الله الانفراد بإحداث ما هو كسب للعبد قدر عليه ووُجد مقدوره، فوجوده على الحقيقة بقدرة الله تعالى ولا يخرج مع ذلك المكتسب من كونه فاعلاً وإن وجد الفعل بقدرة الله تعالى »[3]. فهم يثبتون قدرة غير مؤثرة في الفعل ولكنها مصاحبة

---

1 (?) انظر: المختار من كنوز السنة، ص(242- 248).

2 (?) هو عبدالقاهر بن طاهر أبو منصور البغدادي صاحب التصانيف البديعة، وأحد أعلام الشافعية، كان ماهراً في علوم عديدة خصوصاً علم الحساب، توفي سنة 429هـ .

انظر: السير (17/572)، وفيات الأعيان (3/203) .

للفعل أسموها كسباً .

وقال بعض متأخريهم: الكسب عبارة عن الاقـتران العـادي بين القدرة المحدثة والفعـل، فـإن اللـه سـبحانه أجـرى العـادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما، فهذا الاقـتران هــو الكسب[1] .

ويعرض ابن القيم أقوال الجبرية في الكسـب ثم يقـول: « والذي استقر عليه قول الأشعري إن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقــدورها، ولم يقــع بهــا المقــدور ولا صــفة من صــفاته، بــل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمـة، ولا تـأثير للقـدرة الحادثة فيه، وتابعه على ذلك عامة أصحابه [2] » .

فالأشـاعرة وافقـوا الجهميـة فهم كلهم جبريـة، يقـول ابن تيمية ~: « فإن الأشعرية وبعض المثبتين للقدر وافقــوا الجهم بن صـفوان في أصـل قولـه في الجـبر، وإن نـازعوه في بعض ذلك نزاعاً لفظياً، وإنما أتوا بما لا يُعقـل، لكن لا يوافقونـه على قوله في نفي الصفات بـل يثبتـون الصـفات، فلهـذا بـالغوا في مخالفـة المعتزلـة في مسـائل القـدر حـتى نسـبوا إلى الجـبر، وأنكروا الطبائع والقوى التي في الحيوان أن يكون لها تــأثير أو سبب في الحوادث، أو يقال: فعل بها[3] » .

الخلاصـــة:

يتبين مما سبق إن د.دراز عرض أقـوال الفـرق في القـدر،

---

1 (?) انظر: شفاء العليل (210) .

2 (?) انظر: شفاء العليل (210) .

3 (?) منهاج السنة (1/463) .

ولم يعـرض قـول أهـل السـنة والجماعـة، ثم توقف د.دراز في مسـألة الأمـر والقـدر، ولم يعتنـق رأيـاً من تلـك الآراء الأربعـة المتقدمة « كما يقول »، ويرى مسألة الأمر والقــدر من الغيب الذي استأثر الله بعلمه .

المطلب الرابع: وسطية أهل السنة والجماعة
في أفعال العباد

أفعال العباد داخلة في عموم خلقه -تعالى- ولا يخرجها شيء من عموم قوله تعالى: (ﮏ ﮐ ﮑ ﮒﮓ) [الزمر:62]، وإنما أفردت هنا لوقوع اللبس فيها .

وخلاصة القول في هذه المسألة « أن أفعال العباد كلها من الطاعات، والمعاصي داخلة في خلق الله، وقضائه، وقدره؛ فقد علم الله ما سيخلقه في عباده، وعلم ما هم فاعلون، وكتب ذلك في اللوح المحفوظ، وخلقهم كما شاء، ومضى فيهم قدره، فعملوا على النحو الذي شاءه فيهم، وهدى الله من كتب لهم السعادة، وأضل من كتب لهم الشقاوة، وعلم أهل الجنة ويسرهم لعمل أهلها، وعلم أهل الناريسرهم لعمل أهلها .

فأفعال العباد هي من الله خلقاً وإيجاداً وتقديراً، وهي من العباد فعلاً وكسباً، فالله هو الخالق لأفعالهم، وهم الفاعلون لها، فنؤمن بجميع نصوص الكتاب والسنة الدالة على شمول خلق الله، وقدرته لكل شيء من الأعمال والأوصاف، كما نؤمن بنصوص الكتاب والسنة الدالة على أن العباد هم الفاعلون حقيقة للخير والشر، وعلى هذا اتفق أهل السنة والجماعة » [1] .

ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: (ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ) [الصافات:96] .

---

1 (?) الإيمان بالقضاء والقدر، ص(67) للحمد .

قال المفسرون: في معنى (ما) في الآية وجهان:

« أحدهما: أن تكون بمعنى المصدر؛ فيكون المعنى: والله خلقكم وعملكم .

والثاني: بمعنى الذي؛ فيكون المعنى، والله خلقكم وخلق الذي تعملون بأيديكم من الأصنام .

وفي هذه الآية دليل على أن أفعال العباد مخلوقة لله »[1] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: « اعلم أن العبد فاعل على الحقيقة وله مشيئة ثابتة، وله إرادة جازمة، وقوة صالحة، وقد نطق القرآن بإثبات مشيئة العباد في غير ما آية، كقوله: (ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ) [التكوير:28-29]، ونطق بإثبات فعله في عامة آيات القرآن: يعملون، يفعلون، يؤمنون، يكفرون، يتفكرون، يحافظون، يتقون، وكما أنا فارقنا مجوس الأمة بإثبات أنه تعالى خالق، فارقنا الجبرية بإثبات أن العبد كاسب فاعل صانع عامل، والجبر الغير معقول الذي أنكره سلف الأمة وعلماء السنة هو أن يكون الفعل صادراً على الشيء من غير إرادة ولا مشيئة ولا اختيار؛ مثل حركة الأشجار بهبوب الرياح »[2] .

---

1 (?) زاد المسير في علم التفسير (7/70) لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق، الطبعة الأولى، 1384هـ-1964م، وانظر: جامع البيان(12/75) للطبري، تحقيق: أحمد ومحمود شاكر، دار المعارف، وتفسير القرآن العظيم (4/15) ابن كثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1388هـ .

2 (?) مجموع الفتاوى (8/393-394) .

وذكــر الشــيخ الأمين ~ أن هــذه المســألة قــد ضــل فيهــا القدرية والجبرية، وهدى اللـه فيهـا أهـل السـنة والجماعـة إلى القول الحق بإذنه؛ فقال ~: « أما القدرية فضلوا؛ حيث زعموا أن العبد يخلق عمل نفسه استقلالاً من غــير تــأثير لقــدرة اللــه فيـه. وأمـا الجبريـة فضـلوا بـالإفراط؛ حيث زعمـوا أن العبـد لا عمل له أصلاً حتى يؤاخذ به .

وأما أهل السنة والجماعة فلم يفرطوا ولم يفرطوا؛ فأثبتوا للعبــد أفعــالاً اختياريــة -ومن الضــروري عنــد جميــع العقلاء أن الحركة الارتعاشية ليست كالحركة الاختياريـةـ، وأثبتـوا أن اللـه خالق كل شيء، فهو خالق العبد وخالق قدرته وإرادتــه، وتــأثير قدرة العبد لا يكون إلا بمشيئة الله تعالى، فالعبد وجميع أفعاله بمشيئة الله تعالى، مع أن العبد يفعل اختيــاراً بالقــدرة والإرادة اللتين خلقها الله فيه فعلاً اختيارياً يثاب عليه ويعاقب »[1] .

---

[1] (?) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف، ص(550) .

المطلب الخامس: حكم القدرية والجبرية

بعد أن عرض د.دراز اعتقـاد كلاً من الجبريـة والقدريـة في القدر يرى أن هاتين الطائفتين « لا نحكم بخروجهــا عن الملَّة؟ لأنهم متأِّوِّلون أصحابُ شُبهٍ قويـةٍ، ومـا سـاقهم إلى مقـالا تهم هـذه إلا كمـال التنزيـه للـه سـبحانه أن يكـون لـه شـريك في الملك، وأن يكون عابثاً أو ظالماً في الحكم »[1].

وقال أيضاً: « أن كلا الفريقين لهم تأويلاتٌ قويةٌ تدرأُ عنهم تهمَةَ الكُفـر، وأنهم لا يصـطدمون بقـاطع ديـني، لأنهم يؤمنـون بالأمر وبالقدر جميعاً . إلا أن « أهل الجـبر » بـالغُوا في تـرجيح القدرِ حتى صار الأمر تكليفاً صورياً فحسب، و « أهل التفـويض » بالغُوا في ترجيح الأمر حتى صـار « القـدر » تحديـداً علميـاً فحسب، فهؤلاء رفعوا مستوى القدرة والإرداة عند البشر حتى انتقصـت من عمـل اللـه وإرادتـه وأولئـك وضـعوا تلـك القـوى البشرية أن يكون لها تَعَلقٌ بأعمالهم، فضلاً عن أن تحـدث تلـك الأعمال » [2].

إمـا السـلف فـيرون أن الخائضـون في القـدر لا يكفـرون بـإطلاق، إذ هم طوائـف وفـرق، ويختلـف الحكم في تكفـيرهم بحسب بدعتهم وهم كالآتي:

1-القدريـة الأوائـل غلاة القدريـة، وهـؤلاء ظهـروا في آخـر عصر الصحابة وأنكـروا القـدر بمراتبـه الأربـع: العلم والكتابـة

---

[1] (?) المختار من كنوز السنة ص(229).

[2] (?) المصدر السابق ص(241).

والخلق والمشيئة، وهؤلاء تـبرأ منهم الصـحابة ، وقـالوا: بعـدم قبول أعمالهم، وخروجهم عن الإيمان كمـا قـال ابن عبـاس {: « ما غلا أحد في القدر إلا خـرج من الإيمـان »[1]، وبين شـناعة قول القدرية وخطره، فيقول: « كلام القدرية كفـر »[2] ويقـول عنهم: « إنهم يكذبون بكتاب الله »[3] .

وهـؤلاء القدريـة المنكـرون للعلم يكفـرون بـذلك[4]، وقـد كفرهم علمـاء المسـلمين، يقـول الإمـام عبداللـه بن أحمـد بن حنبـل: سـمعت أبي وسـأله علي بن الجهم عمن قـال بالقـدر يكون كـافراً. فقـال أبي: « إذا جحـد العلم، إذا قـال: اللـه لم يكن عالما حتى خلق علماً فعلم، فجحد علم الله ، كافر »[5] .

2-القدرية المعتزلة الذين يقرون بالعلم وينكرون خلق الله لأعمـال العبـاد، فهـؤلاء الظـاهر من مـذاهب الأئمـة عـدم تكفيرهم[6]، قيل للإمام أحمد: الرجل يكـون لـه قرابـة قـدري؟ قال: القدر لا يخرجه من الإسلام. قيل: أولئك لم يكونوا يدعون إلى القدر، فأما من كان عالماً وجحد العلم؟ قال: إذا جحد كفر .

---

1 (?) السنة للخلال (549)، الشريعة (2/869) .

2 (?) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (4/644) .

3 (?) انظر: الشريعة (2/770) .

4 (?) انظر: دراسات في تاريخ الفرق الإسلامية، ص(89-92)، د/محمود مزروعة، دار الرضا-مصر، الطبعة الثانية، 1424هـ-2003م .

5 (?) انظر: السنة للخلال (529) .

6 (?) انظر: أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (4/701) .

وسُئل الإمام أحمد عن القدري فلم يكفره إذا أقر بالعلم[1] .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ~: « وأما القدرية الذين ينفون الكتابة والعلم فكفروهم[2]، ولم يكفروا من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال » [3] .

3-القدرية الجبرية، فيرى ابن تيمية أن هؤلاء لا يكفرون، إلا إذا وصل بهم قولهم إلى الإباحة والانسلاخ من أحكام الشريعة، فهم يكفرون بذلك، وكذلك إذا قالوا بالحلول والاتحاد[4] وأن ما في الوجود هو عين الله، أو أن الله حال بذاته حلولاً عاماً أو خاصاً فهؤلاء يكفرون .

يقول ابن تيمية ~ عن الجبرية والقدرية: « فإن ضموا إلى

1 (?) انظر: السنة للخلال ص(531-532) .

2 (?) كفروهم علماء المسلمين .

3 (?) الفتاوى (3/219)، وانظر: (8/267) .

4 (?) الحلول هو تجسد الخالق في المخلوق بحلول فيه كحلول الماء في الإناء ويسمى حلول جواري أو ظرفي، أما الاتحاد فهو نوع خاص من الحلول، وهو الاختلاط والامتزاج بين الإله وبين المخلوق كاختلاط اللبن بالماء ويسمى حلول سرياني، والاتحاد قسمان: الاتحاد الخاص وهو أن الإله حل واتحد وامتزج ببعض خلقه كقول اليعقوبية من النصارى فاللاهوت اتحد في الناسوت، أي في عيسى عندهم، وهو قول طوائف من الغلاة انتسبت إلى الإسلام .

الاتحاد العام وهو قول الملاحدة الاتحاديين الذين يزعمون أن الله وتقدس هو عين وجود الكائنات، فليس في الوجود غيره، ويقولون: ما زال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره، وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى .

انظر: الفتاوى (2/107-223)، التعريفات للجرجاني (98) .

ذلك[1] إقامة العذر للعصاة بالقدر، وقالوا: إنهم معذورون لذلك لا يستحقون اللوم والعذاب، أو جعلـوا عقـوبتهم ظلمـاً، فهـؤلاء كفار، كما أن من أنكر علم اللـه القـديم من غلاة القدريـة فهـو كافر .

وإن جعلـوا ثبـوت القـدر موجبـاً لسـقوط الأمـر والنهي، والوعـد والوعيـد، كفعـل المباحيـة فهـؤلاء أكفـر من اليهـود والنصارى؛ من جنس المشركين الذين قالوا: (ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ) [الأنعام:148] [2] » .

4-القدرية الإبليسية الـذين يؤمنـون بالقـدر ويؤمنـون بـالأمر والنهي، ولكن يزعمون أن هـذا تعـارض، أو أن هـذا ظلم فهـؤلاء خصماء الله تعالى، ويكفرون بهذا القول [3] .

وما ورد في القدرية من نصوص نبوية تذكر التكذيب بالقـدر، وتشير إلى القدرية، اختلف النقاد المحدثون فيها؛ ما بين مضعف لها، وما بين مصحح، ومن هذه النصوص التي صـححها أو حسـنها المحدثون ما يلي:

1-عن عبدالله بن عمر عن النبي ﷺ: قال: « القدرية مجــوس هـذه الأمـة، إن مرضـوا فلا تعـودوهم، وإن مـاتوا فلا تشـهدوهم »[4] .

---

1 (?) ذلك: أي قولهم في القدر .

2 (?) الفتاوى (8/264)، وانظر: (8/156) .

3 (?) انظر: الفتاوى (8/157) .

4 (?) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في القدر (4/222) وحسن الألباني إسناده في صحيح سنن أبي داوود (3/887)، سنن ابن ماجة،

2-عن عبدالله بن عمر قال: سمعت رسول اللـه يقـول: « يكون في أمتي مسخ وخسف، وهو في الزندقة والقدرية »[1] .

وفي لفظ: « سيكون في أمتي مسخ وخسف وقذف وهو في الزندقية والقدرية »[2] .

وفي لفظ آخر: « في هذه الأمة -أو في أمتي- خسف أو مسخ أو قذف في أهل القدر»[3] .

3-عن أبي الدرداء عن النبي قال: « لا يدخل الجنة عاق، ولا مكذب بقدر، ولا مدمن خمر »[4] .

4-عن أبي أمامة قال: قال رسول اللـه : « ثلاثة لا يقبل الله لهم صرفاً ولا عدلاً، عاق ومنان، ومكذب بالقدر »[5] .

5-عن جابر بن سمرة قال: سمعت رسول الله يقول: « أخوف ما أخاف على أمتى ثلاث: الاستسقاء بالانواء، وحيف السلطان، والتكذيب بالقدر »[6] .

المقدمة، باب في القدر (1/35)، كتاب السنة لابن أبي عاصم (144)، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثالثة، 1413هـ-1993م، كتاب الشريعة (2/801) .

1 (?) شرح السنة للبغوي (1/151) وقال محققه د/زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط إسناده حسن .

2 (?) مسند الإمام أحمد (2/108-137) بسند ضعيف .

3 (?) سنن الترمذي، كتاب أبواب القدر، باب (16) (4/456)، « وقال عنه حديث حسن صحيح غريب، وحسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي (2/228) .

4 (?) كتاب السنة لابن أبي عاصم (141)، وحسنه الألباني .

5 (?) كتاب السنة لابن أبي عاصم (142)، وحسن الألباني إسناده .

6-عن أبي هريرة قال: قال رسول اللـه : « آخـر كلام في القدر لشرار هذه الأمة»[1] .

ونذكر هنـا قـول الإمـام أبي بكـر الآجـري[2] ~ لمـا فيـه من الفائدة يقول: « فإن سائل سأل عن مذهبنا في القدر، فالجواب في ذلك -قبل أن نخبره بمذهبنا- أنا ننصح السائل ونعلمـه أنـه لا يحسن بالمسلمين التنقير والبحث عن القدر، لأن القـدر سـر من أسرار الله، بل الإيمـان بمـا جـرت بـه المقـادير من خـير أو شـر واجب على العباد أن يؤمنـوا بـه، ثم لا يـأمن العبـد أن يبحث عن القدر فيكذب بمقادير الله الجارية على العباد فيضـل عن طريـق الحق ....

ولـولا أن الصـحابة كمـا بلغهم عن قـوم ضُـلال شـردوا عن طريـــق الحـــق وكذبوابالقـــدر، فـــردوا عليهم قـــولهم وســـبوهم وكفـروهم، وكـذلك التـابعون... ردوا على القدريـة لم يسـع من بعدهم الكلام في القدر، بل الإيمـان بالقـدر خـيره وشـره واجب قضاء وقدر، وما قدر يكن وما لم يقدر لم يكن، وإذا عمـل العبـد بطاعة الله تعالى علم أنها بتوفيـق منـه لـه فيشـكره على ذلـك، وإذا عمل بمعصية ندم على ذلك وعلم أنها بمقـدور جـرى عليـه، فذمّ نفسه واستغفر الله تعالى .

---

1 (?) كتاب السنة لابن أبي عاصم (155) وحسن الألباني إسناده .
انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (3/116) .

2 (?) أبو بكر محمد بن الحسين بن عبدالله البغدادي الآجري، محدث، ثقة ضابط، كان صدوقاً خيراً، عابداً، صاحب سنة واتباع. له مؤلفات عدة منها: « الغرباء » و « الشريعة في السنة » توفي سنة 163هـ .
انظر: السير (16/133) (3/35)، وفيات الأعيان (4/292) .

هذا مذهب المسلمين وليس لأحـد على اللـه حجـة، بـل للـه الحجة على خلقه، قال تعالى: (ﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎ) [الأنعام:149] [1] » .

الخلاصـــة:

أن الحكم على القدرية والجبرية بتكفيرهم أو عدم تكفيرهم ليس على إطلاقـــــــــــــــــــــــــــــــــه كما ذكر د.دراز .

1 (?) الشريعة (2/697) باختصار .

المطلب السادس: مسألة التحسين والتقبيح

من المسائل التي تكلم فيه د.دراز مسألة التحسين والتقبيح، يقول د.دراز في ذلك: «إذا عرفت مبلغ قصور العقل البشري في معرفة الحق والباطل والحسن والقبيح، وعرفت به أن مجال ادراكه محدودٌ في أجناس الأشياء التي يدركها، وفي الجوانب التي يدركها من تلك الأجناس، وفي طريق ادراكه لها، وفي ثبات ذلك الادراك واستقراره، تظن أن هذا العقل يصلح ميزاناً يرجع إليه الحكم في قبول ظواهر الشرع أو تأويلها فيأخذ منه ما يشاء ويذرمنها ما يشاء حتى ما لم يحط به علمه ولما يأته؟ أم الأمر بالعكس أن العقل هوالمحتاج إلى هداية الشرائع في جميع أطواره وأن منزلته منها منزلة البصر من نور الشمس، فليت شعري كيف ينقلب المُسترشد مرشداً والمحكوم حاكماً؟ وليت شعري لو كان العقل كافياً لاقامة مصالح الخلق في معاشهم ومعادهم فأي حاجة لبعثة الرسل إذاً؟ .... »[1] .

وقال في موضع آخر: « وكل ما هو مذموم في العقل مذموم في العرف والشرع، والعرف والشرع قد يجتمعان على ذم الشيء الواحد، وقد يختلفان »[2] .

يتضح من كلام د.دراز السابق إنه وافق السلف في مسألة التحسين والتقبيح، ولم يخرج عن تقسيم السلف لأنواع الحسن والقبيح .

---

1 (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(95) .

2 (?) المختار من كنوز السنة ص(431) .

فقد وضح شيخ الإسلام ابن تيمية مذهب أهل الحق في هـذا توضيحاً كاملاً، فيقسم الأفعال إلى ثلاثة أنواع:

« أحدها: أن يكون الفعل مشـتملاً على مصـلحة أو مفسـدة، ولـو لم يـرد الشـرع بـذلك، كمـا يعلم أن العـدل مشـتمل على مصلحة العـالم، والظلم يشـتمل على فسـادهم، فهـذا النـوع هـو حسن أو قبيح، وقد يعلم بالعقـل والشـرع قبح ذلـك، لا أنـه أثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكـون فاعله معاقباً في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك، وهذا ما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح، فإنهم قالوا: إن العبـاد يعـاقبون على أفعالهم القبيحة، ولو لم يبعث الله إليهم رسولاً، وهذا خلاف النص، قال تعالى: (ﯦ□□□□) [الإسراء:15] .

النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسـناً، وإذا نهى عن شـيء صـار قبيحـاً، واكتسـب الفعـل صـفة الحسـن والقبح بخطاب الشارع.

النـوع الثـالث: أن يـأمر الشـارع بشـيءليمتحن العبـد، هـل يطيعه أم يعصـيه، ولا يكـون المـراد فعـل المـأمور بـه، كمـا أمـر إبراهيم بذبح ابنه (□ﭗﭘﭙ) [الصافات:103] حصل المقصود، ففداه بالذبح وكذلك حديث أبـرص وأقـرع وأعمى، فلمـا أجـاب الأعمى قال الملك: « أمسـك عليـك مالـك، فإنمـا ابتليتم، فرضـى عنـك وسخط على صاحبيك »[1]. فالحكمـة منشـؤها من نفس الامـر لا

---

[1] (?) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث أبرص وأعمى وأقرع في بني إسرائيل، (ح3277)،(ج3/1276)، صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، (ح2964)،(ج4/2275) .

من نفس المأمور به » [1] .

الخلاصـــة:

موافقة د.دراز السلف في مسألة التحسين والتقبيح، حيث يرى أن الأفعال ليست سواء في نفس الأمر، فقد يكون حسن في نفسه وحسن بإيجاب الشرع له، وبعضها يكون قبيح في نفسه وقبيح بالنهي عنه .

---

1 (?) مجموع الفتاوى (8/434-436)، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/1319-1321) .

الفصل السادس

منهجه في نقد البدعة

وفيه تمهيد: -

- تمهيــد.
- المبجث الأول: **تعريف البدعة والسنــة .**
- المبحث الثاني: **كل بدعة ضلالة.**

المطلب الأول: **البدعة هي الــــتي تفعل بقصد القربة.**

المطلب الثـــاني: **البدعة هي ما ليس له أصل في الدين.**

- المبحث الثـالث: **أصل حــدوث البــدع أو منشأ الابتداع في الدين.**

* *　　* *　　* *

تمهيـــد:

إن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هـدي محمد وشر الأمـور محـدثاتها، وكل محدثة بدعـة، وكل بدعة ضـلالة، وكل ضلالة في النار.

وإن من أعظم ما فـرق الأمة الإسـلامية وأوهن جسـدها: الابتـداع في دين الله تعـالى، إذ لو فتح البـاب لكل إنسـان أن يقـول في الـدين برأيـه، وأن يحـدث في الشـرع ما يستحسـنه بذوقه لتفرقت سبل الضـلالات بالجماعة المسـلمة، لـذلك نهينا عن اتباع السـبل، وأمرنا باتبـاع الصـراط المسـتقيم كما يقـول الله سبحانه وتعالى: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ) [الأنعام:153].

فلا حياة للمسلمين ولا قوة لهم ولا نصر إلا باتباعهم كتـاب الله وسنة رسوله وأن يقتدوا بالصحابة في مـوقفهم منهمـا تسليماً وانقياداً واتباعاً، فهذا يدحر كل بدعة، يقـول الإمـام ابن القيم ~ :

« فـإن السـنة بالـذات تمحـق البدعـة، ولا تقـوم لهـا، وإذا طلعت شمسـها في قلب العبـد قطعت من قلبـه ضـباب كـل بدعـة، وأزالت ظلمـة كـل ضـلالة، إذ لا سـلطان للظلمـة مـع سلطان الشـمس، ولا يـرى العبـد الفـرق بين السـنة والبدعـة، ويعينـه على الخـروج من ظلمتهـا إلى نـور السـنة إلا المتابعـة، والهجرة بقلبه كل وقت إلى الله بالاستعانة والإخلاص، وصـدق اللجأ إلى الله، والهجرة إلى رسوله بالحرص على الوصول إلى أقوالـه وأعمالـه وهديـه وسـنته، فمن كـانت هجرتـه إلى اللـه ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن هاجر إلى غير ذلك فهو

حظه ونصيبه في الدنيا والآخرة، والله المستعان »[1].

* * * * * *

[1] (?) تهذيب مدارج السالكين (902) وانظر: الرسالة التبوكية (52)، لابن القيم، تحقيق: أشرف عبدالمقصود، مكتبة التوعية الإسلامية، لإحياء التراث الإسلامي-مصر، الطبعة الأولى، 1408هـ .

المبحث الأول: تعريف البدعة والسنة

أولاً : في أصل اللغة :-

البدعة في اللغة : - تطلق على الشيء المخترع على غـير مثـال سـابق أي ا لأمر المحـدث والجديد فيقـال أتى بـأمر لم يسبقه إليه أحد ابتدع [1].

ويعرّف د.دراز ~ البدعة لغةً : بأنها « البـدع » و « البـديع » المخترع الجديد الذي لم يسبقه نظير .

« والبدعة » مؤنثة البـدع - أوهي الهيئة من الابتـداع، وهو الاختراع والاستحداث الأول لصنعةٍ أو مـذهب أو سـيرة أو غـير ذلك من أمور الدين أو الدنيا .

ولما كانت حقيقة الابتداع في اللغة متناولة لاختراع الأمـور المستحسنة أو المستهجنة جرت هذه المادة فيها مجرى المدح تارة، كما في قوله تعالى : (ﯜﯝﯞ) [الأنعام:١٠١]، ومجرى الذم تارةً أخرى كما في قوله تعالى : (ﮒ ﮓ) [الحديد:٢٧] وقد تكون لا مدحاً ولا ذماً كما في قوله تعالى: (ﮃﮄﮅ ﮆﮇﮈ) [الأحقاف:٩]، المعنى: «لم آتكم بجديد في أمر الدين لم يأت به أحدٌ من قبلي من الرسل، بل هذا الذي جئتكم به هو ملة أبيكم إبراهيم وهو الـذي شـرعه الله لنوحٍ ومن بعده من الأنبياء والمرسـلين» فيكـون إلى ذلـك تبرياً من مذمة الإحداث في الدين » [2].

وهذا المعنى ينطبق على البدعـة الشـرعية ؛ لأنهـا إحـداث في دين اللــه وابتــداء أشـياء في الشــرع لا دليـل عليهـا منــه،

---

1 (?) انظر: لسان العرب (8/7)، والصحاح (3/1183) .

2 (?) الميزان بين السنة والبدعة، ص(41- 42) .

واختراع ما يضاهي المشروع بما ليس له ذكـر فيـه، وبمـا ليس عند فاعله معرفة ولا برهان فإن جميع البدع إنما هي رأي على غير أصل [1].

وبذلك يكون د.دراز وافق السلف في تعريـف البدعـة لغـةً من حيث أنها إحداث وابتداء أشياء في الشرع لا دليل عليها.

2-في استعمال الشرع :-

البدعة في الشرع : لها عدة تعريفات قالها أهــل العلم من أفضلها تعريف الإمام الشاطبي الـذي يقـول : « بأنهـا طريقـة في الـدين مخترعـة تضـاهي الشـرعية يقصـد بالسـلوك عليهـا المبالغة في التعبد لله تعالى » [2].

وقال الشـيخ الإسـلام ابن تيميـة ~ : « البدعـة في الـدين هي مالم يشرعه الله ورسوله ، وهو مالم يأمر به أمـر إيجـاب ولا استحباب » [3].

ويعرفهـا الإمـام ابن رجب بقولـه: « هي مـا أحـدث ممـا لا أصل له في الشريعة يدل عليه » [4].

ويمكن القول بأن معالم البدعة تبرز في كونهـا إحـداثاً في دين الله بغير دليل شرعي.

تعريف السنة لغةً :

---

1 (?) انظر: الاعتصام (1/99)، للشاطبي، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار المعرفة-بيروت، 1402هـ .

2 (?) الاعتصام (1/50).

3 (?) مجموع الفتاوى، (4/67).

4 (?) جامع العلوم والحكم، ص(265).

السنة والسنن: (في الأصل: الطريق) [1].

وقال د.دراز ~ في تعريف السُنة : « كالقمة والأكلة، فعلة من السن، وهو انتهاج ا لطريق والسير فيه، فسنة كل أحد هي طريقته التي يتبعها ومنهجه الذي يسلكه عادةً في أمر الدين أو غيره كانت من الأمور الحميدة أو غيرها، ولذا جاء في الحديث « من سن في الإسلام سنة حسنة » « ومن سن في الإسلام سنة سيئة » [2] أي سار سيرة محمودة أو مذمومة ووضعها للناس ليقتدوا به فيها .

ومن هنا تعلم أن اللغة كما تسمى الطرائق الجديدة بدعاً من حيث كونها غير مسبوقة بأمثالها تسميها كذلك سُنناً من حيث أن سُلوك الواضع لها وأقامتها في موضع التأسي والاقتداء يجعلها عادة متبعة » [3].

تعريف السنة شرعاً :

كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~ : « السنة هي ما قام الدليل الشرعي عليه، بأنه طاعة لله ورسوله، سواء فعله رسول الله أو فُعل في زمانه ولم يفعله، ولم يفعل على زمانه لعدم المقتضي حينئذ لفعله أو جود المانع منه، فإنه إذا ثبت أنه أمر به أو استحبه فهو سنة .. » [4].

---

1 (?) لسان العرب (13/226) .

2 (?) صحيح مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة (ح 1017) (4/2059).

3 (?) الميزان بين السنة والبدعة، ص(42).

4 (?) مجموع الفتاوى (21/317- 318).

وبهذا المعنى، تكون السنة هي : « اتباع آثار رســول الله باطناً وظاهراً، واتباع سـبيل السـابقين ا لأولين من المهـاجرين والأنصار، واتباع وصية رسول الله حيث قال: ((عليكم بسـنتي، وسـنة الخلفـاء الراشـدين المهـدين من بعـدي، تمسـكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة » [(1)][(2)] .

ويذكر د.دراز في تعريف السـنة والبدعة إنهما أصـبحتا في الاسـتعمال الشـرعي إلى معـنى أخص من معناهما في الاستعمال اللغوي، فلا تستعملان إلا في الشؤون الدينية خاصة . وهو يفرق بين استعمالين لعلماء الشريعة أحدهما في الصـدر الأول والآخر بعده.

فيقول ~: « بل صارت كل واحدة منهما إذا وردت مطلقة عن القرائن في لسان النبوة والسلف الصـالح اختصت بوصـفٍ ثان تُباين به الأخرى. فكلمة « السنة » على حقيقتها الشـرعية في الصدر الأول لا تتناول من الطرائق الدينية إلا ما كـان حقـاً وصواباً، وهو الطريق الذي رسمه لنا كتاب الله وبيـان رسـوله، نصاً أو استنباطاً كما أن كلمة « البدعة » ما كـانت تتنـاول في حقيقتها إلا مـاهو باطـلٌ وضـلال، وهو تلك الطرائق المخترعة التي ليس لها مُستند في كتاب الله ولا سُـنة رسـوله ولا فيما إسـتنبط منهما بوجـهٍ من وجـوه الاسـتنباط ا لمقـررة. ولـذلك تكرر ذمها بصيغ العُموم والشـمول كما في الحـديث: ((وإيـاكم

1 (?) سنن الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، (2676) (5/44) وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح، والحاكم في المستدرك (1/96- 97)، وأحمد (4/126- 127).

2 (?) مجموع الفتاوى (3/157).

ومُحدثات ا لأمور، فإن كل محدثةٍ بدعة وكل بدعةٍ ضلالة)) [1].

أما علمـاء الشـريعة بعد الصـدر الأول فهم فريقـان: فريق وقف عند هذا الاستعمال الشرعي كما هو بغير زيادة ولا نقص. وفريق مضى في معـنى السـنة إلى تخصـيص ثـالث، ورجع في معـــنى البدعة إلى تعميم أوسع يقربه من المعـــنى اللغـــوي، فالسنة عند هـؤلاء هي الطريقة الدينية الـتي جـرى ا لعمل بها نفســـــها على عهد النـــــبي . والبدعة كل أمر جديد لم يعهد بشخصه ولم يســبق بصــورته المعينة في عصر النبــوة، ســواء أكـان قد عُمل به في زمن الصـحابة أم لم يحـدث إلا بعـدهم وسواء أكان له مُستندٌ صحيح من أدلة الشرع أم لم يكن » [2].

الخلاصـــــة:

1-موافقة د.دراز السلف في تعريف البدعة.

2-تفريق د.دراز بين استعمالين لعلماء الشريعة في معـنى البدعة صحيح، وليس فيه استحسان للبـدع، لأن كل جديد بدعة من حيث اللغة.

---

1 (?) سبق تخريجه ص(274).

2 (?) الميزان بين السنة والبدعة، ص(43).

المبحث الثاني: كل بدعة ضلالة

قاعـدة عامة محكمة شـاملة لكل محدثـة، قُصد بها القربة ولا دليل عليها من الـــدين وهـــذه القاعـــدة قطعة من حـــديث الرسول الكريم ﷺ الـذي رواه مسـلم عن جـابر بن عبدالله -رضي الله عنه- قال : ((كان رسول الله ﷺ إذا خطب أحمرت عيناه وعلا صوته، واشتد غضبه حتى كأنه منـذر جيش يقـول : صـبحكم ومسـاكم ويقول : بعثت أنا والساعة كهاتين، ويقرن بين إصبعيه السـبابة والوسطى، ويقول : أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله وخـير الهدي هـدي محمـد، وشر الأمـور محـدثاتها وكل بدعة ضـلالة)) [1].

قال الحافظ ابن رجب: « فقوله ﷺ ((كل بدعة ضلالة)) من جوامع الكلم، لا يخـرج عنه شـيء وهو أصل عظيم من أصـول الدين- إلى أن قال - فكل من أحـدث شـيئاً ونسـبة إلى الـدين ولم يكن له أصل من الـــدين، يرجع إليه فهو ضـــلالة، والـــدين بريء منه، وسـواء في ذلك مسـائل الاعتقـادات أو الأعمـال أو الأقوال الظاهرة والباطنة ... » [2].

أما د.دراز ~ فيقسم البــــــدع بحسب الاصـــــــطلاحين المــــــذكورين « في تعريف الســـــنة والبدعة » « فأما على الاصطلاح الأول » فإنه لا يسع مُسلماً فضلاً عن إمام من أئمة المسـلمين أن يفصل فيها بين مستحسن وغـير مستحسـن، إذ لاخفـــاء أن كل اخـــتراع في الـــدين لما لا دليل عليه من جهة

1 (?) صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، (ح/ 867) (ج2/592).

2 (?) جامع العلوم والحكم، ص(252) .

الشرع إنما هو اغتصابٌ لمنصب الشارع واستدراك عليه. وهـذا إن كان مقصوداً للمبتدع فهو كفرٌ بواح، وإلا فأقل ما يقـال فيه : إنه باطلٌ مردود على صاحبه (ى يي) [يونس:٣٢]، وقوله : ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)) [1].

ومن هنا قال الإمام مالك: « من ابتـدع في الإسـلام بدعـةً يراها حسـنة فقد زعم أن أن محمـداً خـان الرسـالة لأن الله يقول : (ڃ ڃ ڃ) [المائدة:٣] فمالم يكن يومئذٍ ديناً فلا يكون اليوم ديناً » .

وعلى هذا الاصطلاح بـنى الإمـام أبـو إسـحاق الشـاطبي « المالكي المتوفي 790هـ » مذهبه في جعل البدع كلها ضلالات مذمومة. وإن تفاوتت مراتبها في الذم » [2].

ثم ذكر د.دراز « الاصطلاح الثاني » في تقسيم البدع فقال :« لا شك أن المحدثات تنقسـم إلى الحسـن والسـيء : فكـل مالم يشهد له دليل معتبر شرعاً فهو بدعة مذمومـة، وإن أيـده صاحبه بالشبهات والتأويلات، وكل ما شهد له دليل من كتاب أو سنة أو إجماع أو استدلال بالقيـاس أو بغـيره من الأدلـة ا لـتي أرشد إليهـا الكتـاب والسـنة فهـو حسـنٌ وإن لم يكن قـد وجـد بنفسه على عهد النبوة » [3].

واســتدل د.دراز على الإصــطلاح الثــاني بقــول الإمــام ا

---

1 (?) أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جوز فالصلح مردود، (ح/2550) (2/959).

2 (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(44-45) .

3 (?) الميزان بين السنة والبدعة، ص(45).

لشافعي فيما رواه عنه أبو نعيم[1] أنه قال : « البدعة بــدعتان: محمودة ومذمومة فما وافق السـنة فهـو محمـود، ومـا خالفهـا فهو مذموم » [2].

وقـال أيضـاً فمـا رواه الـبيهقي[3] من مناقبـه « المحـدثات ضربان ما أحدث يُخالف كتابـاً أو سـنةً أو إجماعـاً فهـذه بدعـة الضـلالة ومـا أحـدث من الخـير لا يُخـالف شـيئاً من ذلـك فهـو البدعة المحمودة أو قال : فهذه بدعةٌ غير مذمومة » .

قد قـال عمـر في قيـام رمضـان: « نعمت البدعـة هـذه » يعني أنها محدثة لم تكن، وإذا كانت فليس فيهـا رد لمـا مضـى

---

1 (?) أبو نعيم هو أحمد بن عبدالله بن أحمد الأصبهاني، حافظ مؤرخ ثقة، من كتبه حلية الأولياء، ودلائل النبوة، وكتاب الإمامة في الرد على الرافضة توفي في أصبهان سنة 430هـ. انظر: البداية والنهاية (12/45) وشذرات الذهب (3/245).

2 (?) حلية الأولياء (9/113) للأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1400هـ، وذكر هذا التعريف مستشهداً به أو موجهاً له كل من: ابن رجب في جامع العلوم والحكم ص(253)، والحافظ ابن حجر في الفتح (13/253).

3 (?) البيهقي هو الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيقهي الشافعي، الحافظ، صاحب التصانيف الكثيرة لزم الحاكم مدة وأخذ عنه وعن غيره توفي سنة 458هـ. انظر: البداية والنهاية (12/94)، شذرات الذهب (3/304)، سير أعلام النبلاء (18/163).

.[(2)(1)]

الجواب على هذا الاستدلال من عدة أوجه :

الوجه الأول :

أن قول الشافعي ~ عن البدعة المذمومة هي ما خالف السنة. وقوله عن المحدث المذموم، بأنه ما أحدث يخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً، منطبق على سائر البدع في دين الله، فليس هناك بدعة إلا وهي مخالفة للكتاب والسنة والآثار والإجماع، وإلا لما كانت بدعة ؛ لأنه لو ثبت لها أصل من هذه الأصول لأصبحت عملاً مشروعاً في دين الله .

وهذا ما يتفق عليه علماء المسلمين قديماً وحديثاً، وما يدل عليه قوله ﷺ :((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)) [(3)].

وعلى هذا الوجه لا حجة في كلام الشافعي لمحسن البدع، بل الحجة عليه في كلام هذا الإمام .

الوجه الثاني :-

قول الشافعي - ~- أن ما وافق السنة فهو محمود، وقوله

---

1 (?) البيهقي رواه في مناقب الشافعي وذكره ابن عساكر في تبين كذب المفتري (97) أن البيهقي رواه في المدخل ونقل هذا التعريف مستشهداً أو مبيناً معناه: ابن تيمية في درء التعارض (1/249) وابن القيم في إعلام المواقعين (4/121)، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المطبعة والتاريخ بدون، وابن رجب في جامع العلوم والحكم (253) وابن حجر في فتح الباري (13/253) وغيرهم.

2 (?) انظر: الميزان بين السنة والبدعة ص(45-46).

3 (?) سبق تخريجه ص(276).

: ما أحدث لا خلاف فيه لواحد من هذا - يعني الكتاب والسنة والأثر والإجماع- فهذه محدثة غير مذمومة، قول فيه إجمال، يحتاج إلى بيان: فإن كان مراده بالبدعة والمحدثة معناهما اللغوي فهذا المعنى مقبول ووارد، وسياق الكلام يدل على أن هذا هو مراد الشافعي- ~- [1]، حيث وصف البدعة المذمومة شرعاً، وبين معالمها، ووضح مسالكها، توضيحاً يستغرق سائر أنواع البدع، ثم عطف بذكر البدع المحمودة، مستدلاً عليها بحديث عمر- - ومعنى كلام عمر - - يتوجه إلى الاستعمال اللغوي للبدعة، إذ هو أقرب مأخذ يمكن توجيه الكلام إليه لتلائمه مع منزلته وعلمه، ومكانته في هذا الدين.

وعلى هذا التوجيه نفسه يمكن حمل كلام الشافعي في قوله هذا، لاسيّما وقد سبق بيانه للبدعة المذمومة شرعاً، وألحق في نهاية كلامه قول عمر- -، وإن كان مراده بقوله هذا معنى آخر غير المعنى اللغوي:

وهو أن يكون مراده - ~- الحوادث التي استجدت وليس عليها بأعيانها أدلة من الكتاب أو السنة أو الآثار أو الإجماع، ولكنها تدخل تحت أصل من الدين، وتنضوي تحت قاعدة من قواعده، وهي ليست من العبادات المحضة.

فهذه الحوادث إذا كانت بهذه الصفة فهي محمودة من جهة الشرع، ولا تسمى بدعاً في الدين، وإن كانت تسمى بدعاً من جهة اللغة [2]. وفي هذا الوجه تدخل المصالح المرسلة، بناء على أنها لم تدخل أعيانها تحت النصوص المعينة، وإن

---

1 (?) انظر: جامع العلوم والحكم ص(253).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (10/371).

كانت تلائم قواعد الشرع [1].

واستدل د.دراز أيضاً على الاصطلاح الثاني « أن المحدثات تنقسم إلى الحسن والسيء »، بقول سلطان العلماء عز الدين بن عبدالسلام[2] ~، حيث قال في قواعد الأحكام: « البدعة هي فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله وهي منقسمة إلى بدعة واجبة(كجمع المصحف) وبدعة مندوبة (كجماعة التراويح)، وبدعة مباحة (كالتوسع في ألوان ا لطعام)، وبدعة مكروهة (كزخرفة المساجد)، وبدعة محرمة (كالرهبانية) » ...

وهذا التعريف والتقسيم نقله واعتمد عليه كثير ممن جاءوا بعد العز بن عبدالسلام منهم القرافي[3] حيث بسط الكلام في

---

1 (?) انظر: الاعتصام (1/192) وانظر: حقيقة البدعة وأحكامها (1/431-434) تأليف: سعيد بن ناصر الغامدي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية 1414- 1994.

2 (?) هو الإمام المحدث الأصولي الفقيه عز الدين بن عبدالسلام السلمي الشافعي. كان يسمى « بسلطان العلماء » لقوته في الحق وجرأته في إنكار منكر الولاة، كان له أثر في حشد المسلمين ضد التتار في عين جالوت، من آثاره « قواعد الأحكام في الأصول » و « الفتاوى » توفي سنة 660هـ . انظر: البداية والنهاية (13/235)، وشذرات الذهب (5/301).

3 (?) هو الأصولي والفقيه المالكي: أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن أبو العباس شهاب الدين الصنهاجي القرافي، من أشهر علماء المالكية، ونسبته إلى القرافة بمصر حيث ولد ونشأ وتوفي، له مصنفات جليلة في الأصول والفقه . توفي سنة 684هـ. الأعلام (1/94- 95).

هذه المسألة، شارحاً لرأي شيخه العز [1].

مناقشة هذا القول بعدة أمور :

الأول:

أن تعريفه للبدعة بأنها فعل ما لم يعهد في عصر الرسول ﷺ يدل على مراده في تقسيم البدعة، والحادث الذي لم يعهد في عصره ﷺ كثيراً، يشمل أمور الدين والدنيا، والعبادات، والمعاملات، والمصنوعات، والمخترعات، والعلوم والأعراف، والعادات وكل شيء جديد لم يكن معهوداً في عصره ﷺ، داخل تحت هذا القول، ولكنه لا يكون بدعة شرعية، إلا إذا اقترن به قصد التعبد، وليس له أصل في الدين يدل على ذلك .

فهذا التعريف يشمل البدع الشرعية التي لا تكون إلا ضلالة، ولا يتصور فيها التقسيم إلا بالكراهية والتحريم .

ويشمل كذلك البدع اللغوية التي قد تكون مشروعة، وقد تكون من المباحات، ولكنها تسمى بدعاً في اللفظ؛ لكونها حادثة بعد أن لم تكن .

وعلى ذلك فلا يصح الاحتجاج بهذا القول على أن البدعة الشرعية فيها ما هو حسن ...

الثاني:

من خلال أمثلة العز بن عبدالسلام ~ لما أسماه بالبدع الواجبة والمندوبة والمباحة، نجد أن أكثرها مشروع أو مباح من قبل الشرع، فلا يطلق عليه بدعة من ناحية شرعية إذ البدعة الشرعية كلها مذمومة لقوله ﷺ : ((كل بدعة ضلالة)) أما ماقام

---

[1] (?) انظر: الميزان بين السنة والبدعة ص(46).

دليل على وجوبه، أو استحبابه، أو إباحته فليس من هذا الباب، ولا يصح إدخاله في مسمى البدعة، إلا من ناحية لفظية وهذه الناحية لا خلاف فيها، لأن كل جديد بدعة من حيث اللغة، ولكن محل الكلام هنا هو البدعة الشرعية التي حذر منها الشارع ونهى عنها، وذمها السلف . والخلط بين البدعة اللغوية والشرعية قد يؤدي إلى ضرر ولبس، فيظن أن ما ليس ببدعة بدعة والعكس .

ثالثاً : قول شيخ الإسلام :

« إن المحافظة على عموم قول النبي ﷺ : ((كل بدعة ضلالة)) متعين، وأنه يجب العمل بعمومه، وأن من أخذ يصنف البدع إلى حسن وقبيح، ويجعل ذلك ذريعة إلى أن لا يحتج بالبدعة على النهي، فقد أخطأ كما يفعل طائفة من المتفقهة والمتكلمة والمتصوفة والمتعبدة، إذا نهوا عن العبادات المبتدعة والكلام في التدين المبتدع، أدعوا أن لا بدعة مكروهة إلا ما نهي عنه، فيعود الحديث إلى أن يقال : « كل ما نهي عنه »، أو « كل ما حرم »، أو « كل ما خالف نص النبوة فهو ضلالة »، وهذا أوضح من أن يحتاج إلى بيان، بل كل ما لم يشرع من الدين فهو ضلالة.

وما سمي « بدعة » وثبت حسنة بأدلة الشرع فأحد الأمرين فيه لازم :

إما أن يقال : إن ما ثبت حسنة فليس من البدع في الدين، وإن كان يسمى من حيث اللغة كما قال عمر : « نعمت البدعة هذه » فيبقى العموم محفوظاً لا خصوص فيه.

وإما أن يقال : ما ثبت حسنة فهو مخصوص من العموم،

والعام المخصوص دليل فيما عدا صورة التخصيص، فمن اعتقد أن بعض البــدع من هــذا العمــوم، احتــاج إلى دليــل يصــلح للتخصــيص، وإلا كــان ذلــك العمــوم اللفظي المعنــوي موجبــاً للنهي، ثم إن المخصص هو الأدلة الشرعية من الكتاب والسـنة والإجماع نصاً واستنباطاً ... » [1].

وبالتــالي ليس في تعريف د.دراز للبدعــة وتقســيمه لهــا واستدلالته استحسان للبدع

ثم قــال د.دراز :« إذا عــرفت هــذا تــبين لــك أن إختلاف الفريقين في ذم البدعة اطلاقاً أو تفصـيلاً ليس اختلافـاً حقيقيـاً في موضع واحد وإنما هو خلاف اسـمي تـابع لا ختلاف موضـوع الحكم. فالمعنى الذي يحكم عليه الفريق الأول بالذم مطلقـاً لا يفصل فيه الفريق الثاني، إذ لم يقل أحدٌ منهم بتحسـين شـيء لم يرد بحسنه دليل ولا شـاهد شـرعي. كمـا أن المعـنى الـذي يفصل فيه هذا الفريق لا يُطلق الأولون القول بذمة، إذ لم يقل أحدٌ منهم بأن كل ما لم يفعل بخصوصه في زمن النبي يكون مذموماً وإن شهدت له الأدلة وأجمع عليه الصحابة وإنما خالفوا في تسمية هذا الفعل سُنةً نبوية، فسـموه بدعـةً مستحسـنة أو سـنة صـحابية مثلاً، بينمـا أهـل الاصـطلاح الأول لا يـأبون أن يُسـموه نبويـة، لأن العـبرة باتخـاذ طريقـة الحكم وان اختلفت صورة العمل » [2].

---

[1] (?) مجموع الفتاوى (10/370- 371)، واقتضاء الصراط المستقيم (2/584)، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د/ناصر بن عبدالكريم العقل، مكتبة العبيكان-الرياض، الطبعة الأولى، 1404هـ، بتصرف . انظر: حقيقة البدعة وأحكامها (1/438- 441).

[2] (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(46- 47) .

ثم ذكر د.دراز مـــا يؤيـــد مـــا ذهب إليـــه من إن اختلاف الفريقين في ذم البدعة اطلاقاً أو تفصـيلاً ليس اختلافـاً حقيقيـاً وإن البدع كلها مذمومة.

بقولـــه : ((فعليكم بســـنتي وســـنة الخلفـــاء الراشـــدين المهديين من بعدي)) [1].

يمكن إجــراؤه على كلا الاصــطلاحين : فــإن ســلكت بــه المسـلك الثـاني جعلت العطـف فيـه بين ذاتين متغـايرتين وإن سلكت به المسلك الأول جعلت العطف بين صفتين لموصـوف واحد، كما تقول فلان كاتب وشاعر .

وكذلك قول عمر بن عبدالعزيز[2] : « سن رسـول اللـه وولاة الأمــر من بعــده سُــنناً الأخــذ بهــا تصــديق لكتــاب اللــه، واستكمال الطاعة الله، وقوة على دين الله ليس لأحدٍ تغييرهـا ولا تبديلها ولا النظر في شيء خالفها، من عمل بها مُهتدٍ، ومن انتصر بها منصور، ومن خالفها واتبع غـير سـبيل المؤمـنين ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا » . فقد عطـف وُلاة الأمر على الرسول وجعل ما سنه الكل سنة .

ونقل د.دراز ~ عن الشـــاطبي قولـــه: فلا زائـــد إذاً على السنة النبوية، إلا أنه قد يخاف أن تكون منسوخة بسنةٍ أُخـرى،

---

1 (?) سبق تخريجه ص(274).

2 (?) عمر بن عبدالعزيز مروان بن الحكم، ولد سنة 63هـ وقيل 61هـ، تولى إمارة المدينة ومكة، والطائف في خلافة الوليد بن عبدالملك ثم قدم الشام وبقي بها حتى ولى الخلافة في عام 99هـ وأصلح الله به البلاد والعباد ثم مات مسموماً في 25/7/101هـ (انظر: سير أعلام النبلاء ج5، ص122).

فافتقر العلماء إلى النظر في عمـل الخلفـاء بعـده ليعلمـوا أن ذلك هو الذي مات عليـه النـبي من غـير أن يكـون لـه ناسـخ، لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمره. قال وعلى هذا بنى مالك بن أنس مذهبـه في احتجاجـه بالعمـل ورجوعـه إليـه عند تعارض السنن » [1].

الخلاصــــة:

يتـبين من كلام د.دراز السـابق إنـه وافـق السـلف رحمهم الله في أن كل ما أحدث في الدين ولم يكن له أصل فيه يرجع إليه فهو ضلالة.

---

1 (?) انظر: الميزان بين السنة والبدعة، ص(47- 49).

المطلب الأول: البدعة هي التي تفعل بقصد القربة

هذا أصل أصيل عند أهل السنة، يفرقون به بين الفعل الذي يكون بدعة والفعل الذي يكون معصية فقط، وإن كانت البدعة معصية لله سبحانه وتعالى إلا أنها تفوق المعصية في الإثم والحكم .

فالمعصية في أصل وقوعها من حيث العمل والاعتقاد تختلف عن البدعة من جهة ما يقترن بكل منهما ...

فالعاصي لا يعتقد أنه بمعصيته يُرضى الله، بخلاف المبتدع فإنه يعتقد في عمله المحدث القربة إلى الله، وهذا هو وجهُ المفارقة .

ووجه آخر : هو ما تؤول إليه البدعة من مفاسد حالية ومآلية في الدنيا والآخرة، وذلك باعتقاد المشروعية أو الجواز فيما ليس له أصل، وما يترتب على هذا ا لاعتقاد من شيوع وانتشار، حتى ينشأ عليها الصغير ويموت عليها الكبير بخلاف المعصية أو المخالفة [1].

وقد بين د.دراز - ~-: « إن ليس كل مخالفة للشرع تُسمى بدعة، وإنما البدعة جعل هذه المخالفة ديناً فمن تمحل لمعصية حتى صبغها بصبغة الدين وأدخلها في حدود الشريعة فقد ابتدع، كما أن كل من عمل عملاً يغير به الأوضاع الشرعية كان مبتدعاً ولو لم يكن ذلك العمل في أصله محرماً ولا مكروهاً كأن يعمد إلى مباح فيجعله قُربة، أو إلى قُربةٍ مندوبة

---

[1] (?) انظر: حقيقة البدعة وأحكامها، (1/291).

فيجعلها واجبة، أو إلى مشروع فيضـعه في غـير موضـعه . أمـا الذي يعمل بالمعصية انقياداً لشهوته أو غضبه وهو غير مستحلٍ لها فهو عاصٍ غير مُبتدع حتى لو فَشَت ا لمعاصـي والمنكـرات في الناس وأصبحت عادة فإنها لا تأخذ إسم البـدع بمجـرد هـذا الاشتهار اللهم إلا إذا اعتقد الناس مشروعيتها أو أفضى أمرهم إلى اعتقاد ذلك، بأن يعمل بها من هم أهل للإقتـداء في الـدين أو يســكتوا عن إنكارهــا وهم قــادرون على الإنكــار فيظنهــا ا لجاهل جائزة ويدخل الـداخلون في الإسـلام وينشـأ الناشـئون فيه على رؤيتها بغير نكير فيزعمونها من الدين. فهنالك يعـرض لها اسم البدعة وحكمها » [1].

فما ذكره د.دراز في الفرق بين المعصـية والبدعـة موافـق لما ذكره السلف فقد قـرر الشـاطبي قاعـدة نص عليهـا - ~- حيث قال : « ولا معنى للبدعة إلا أن يكـون الفعـل في اعتقـاد المبتدع مشروعاً، وليس بمشروع » [2].

فالفعل الذي يقترن به أصل التشريع بإلحـاق حكم شـرعي له، كالاستحباب أو الوجوب، يكون بدعة، فإن لم يقترن به هـذا القصد فهو منهي عنه؛ لكونه معصية أو هو عفو [3].

وبا عتبار وصف القربة في البدعة جاء تعريف شيخ الإسلام للبدعة، بأنها الدين الذي لم يأمر به الله، ولا يخفى مـا في هـذا النعت من اعتبـار قصـد القربـة في العمـل المحـدث ليكـون بدعة .

---

1 (?) الميزان بين السنة والبدعة، ص(49) .

2 (?) الاعتصام (2/108) .

3 (?) انظر: الاعتصام (1/211) .

قـال - ~- : « وقـد قررنـا في القواعـد في قاعـدة السـنة والبدعة، أن البدعة هي : الدين الذي لم يأمر الله به ورســوله، فمن دان ديناً لم يأمر الله ورسوله به فهو مبتـدع بـذلك، وهـذا معنى قوله تعالى : (ﻫ□□□□ﮉﮊﮋﮌﮍﮎ) [الشورى:٢١] » [1].

وقال : « ...فإن البدعة ما لم يشرعه الله من الدين، فكل من دان بشيء لم يشرعه الله فذاك بدعة، وإن كان متأولاً فيه » [2].

وهكذا يكون كل ما فعل أو ترك بقصد القربة، مما ليس له أصل في الشرع فهو بدعة ...

ويخرج بذلك ما فعل أو ترك لا بقصد القربة، فيكون حينئـذٍ معصية، أو مخالفة أو عفواً، ولا يطلق عليه بدعة .

الخلاصـــــة:

وافـق د.دراز السـلف بـأن البدعـة هي الـتي تفعـل بقصـد القربة .

---

1 (?) الاستقامة (1/5) .

2 (?) الاستقامة (1/42) .

المطلب الثاني: البدعة هي ما ليس له أصل في الدين

أعمال الخلق سواء كانت عبادات أو عادات، عقائد أو أقوال أو أفعال لها أصول في الدين لا تصح مخالفتها .

ولأجل ذلك كان أصل الضلالات في العبادات والمعاملات، اتخاذ دين لم يشرعه الله أو تحريم ما لم يحرم الله [1].

وذلك بمخالفة الأصلين العظيمين اللذين لا صحة للعبادة ولا قبول إلا بهما، وهما:

1-العبادة لله وحده .

2-العبادة له بما شرعه [2].

والمبتدع في الحقيقة يعبد هواه ورأيه وذوقه، وإن كان قصده ببدعته عبادة الله ؛ لأنه سلك لهذه العبادة طريقاً لم يشرعها الله،(وإذا كانت جميع الحسنات لابد فيها من شيئين : أن يراد بها وجه الله، وأن تكون موافقة للشريعة، فهذا في الأقوال والأفعال... في الأمور العلمية والأمور العبادية) [3].

وأنها شاملة لكل ما ليس له أصل في الدين .

ويذكر د.دراز - ~ - من عدم اختصاص البدع بقسم العبادات في الشريعة حيث يقول : « معلوم أن التشريع الإسلامي لم يدع شأناً قط من شؤون الإنسان في خاصة نفسه أو في علاقته بالخالق أو المخلوق إلا وضع له قانوناً

---

1 (?) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (2/581، 582) .

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (1/154، 189،582) .

3 (?) مجموع الفتاوى (28/171) .

يرجع فيه إليه، وأعطاه حكماً معيناً يحكم به عليه أمراً أو نهياً أو تخييراً .

ومعلوم أنه حين أعطى لكل عمل حكمه لم يجعل لأحد الخيرة في نقض ما أبرمه بتحليل ما حرم ولا في إبرام ما نقضه بتحريم ما أحل، سواء في ذلك أن يكون عملاً للدين أو للدنيا، وبعبارة أخرى سواءاً أكان هذا العمل من قسم العبادات كالصلاة والصوم، أم من قسم العادات كالبيوع والأنكحة والأطعمة والأشربة، فكلاهما قد حددت له الشريعة حدوداً واسعة أو ضيقة لا يحل لأحد تغييرها ولا تبديلها .

ولا جرم إذاً أن كل تغيير يُستحدث في هذا القسم أو ذاك يكون داخلاً في حقيقة الابتداع في الدين متى ثبت أنه تغيرٌ لتلك الحُدود .

ولا نعني بالتغيير مجرد المخالفة العملية، فقد علمت أن هذا وحده لا يسمى ابتداعاً وإنما نعني به التغيير في التشريع بجعل غير المشروع مشروعاً، والمشروع غير مشروع، أو التغيير في العمل مع اعتقاد مشروعية ذلك وارتكابه باسم الدين نفسه. هذا هو ما نسمية ابتداعاً ولا يسع أحدٌ أن يخالف في تسميته بذلك » [1].

وفي ذلك يقول الشاطبي: «الأمور المشروعة تارةً تكون عبادية، وتارة عادية فكلاهما مشروع من قبل الشارع، فكما تقع المخالفة بالابتداع في أحدهما تقع في الآخر»[2].

---

1 (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(49- 50) .

2 (?) الاعتصام (2/74) .

الخلاصـــة:

وافق د.دراز السلف بأن البدعة هي ما ليس لـه أصـل في الدين .

المبحث الثالث: أصل حدوث البدع أو منشأ الابتداع في الدين

تقوم أهلية الاجتهاد على أربع، يرجع جانب منها إلى تحديـد مصـدر التشـريع، والجـانب الآخـر إلى طريقـة الآخـذ عن ذلـك المصدر .

فأما الجانب الأول فإنه لما كـان مصـدر التشـريع بإجمـاع المسـلمين هـو كتـاب اللـه وسـنة رسـوله أو مـا يرجـع إليهمـا وجبت العناية بتجريـد هـذه الأصـول عن الاختلاط بشـيء قـط، ووجب الحذر من أن يتقدم عليها شـيء من تحسـينات العقـول أو ميول الطبـاع، ولا يكـون ذلـك إلا بـالتخلي عن رذيلـة اتبـاع الظن أولاً، ورذيلة اتباع الهوى ثانياً، فهاتان دعامتان.

أما الجانب الآخر فإنه لما كان استنباط الأحكـام من الكلام لا سبيل إليه إلا بأداتين، معرفة لسان المتكلم ومعرفـة قصـده في الخطاب، وكان لسان الكتاب والسنة لسـاناً عربيـاً، وكـان قصدهما من التشريع إقامـة مصـالح المكلفين دُنيويـاً وأخرويـاً، وجب إحكام هاتين الوسـيلتين قبـل الإقـدام على هـذا الشـأن. وذلك بالرسـوخ في علم القواعـد والمقاصـد الشـرعية. هاتـان دعامتان أُخريان .

وبضدها تتميز الأشياء، فلن تجد بدعـةٌ ضـلالةً أبـداً إلا كـان منشؤها ترك دعامـة أو أكـثر من هـذه الـدعائم الأربـع وحلـول ضدها محلها. فصارت أصول الابتداع أربعة أيضـاً الأصـل الأول « تحكيم العقل في الدين » الأصل الثاني « اتباع الهـوى الـذي يضل صاحبه عن سبيل الله » الأصل الثالث « الجهل بتصاريف اللغـة وأسـاليبها » الأصـل الرابـع « الجهـل بقواعـد الشـريعة

ومقاصدها » .

فذكر د.دراز أنه سيتناول هذه الأصول الأربعة بالحديث، ولكنه لم يتحدث عن الأصل الرابع وانتهى كلامه بالأصل الثالث. ولذا ألحقنا بالبحث كلام الإمام الشاطبي عن هذا الأصل في كتابه « الإعتصام » ليكون أكمل للبحث وأنفع للقارئ ونظراً لاعتماد د.دراز عليه.

الأصل الأول: تحكيم العقل في الدين:

الواجب على المسلم الإيقان بأنه لا تعارض بين العقل الصريح والنص الصحيح مطلقاً.

فلمّا تخلف هذا الإيقان عند بعض المبتدعة، وضعوا ما أسموه بالقانون الكلي للتوفيق بين العقل والنقل أو قانون التأويل.

فقالوا: إذا تعارضا فإما أن يجمع بينهما وهذا محال، لأنه جُمع بين النقيضين وإما أن يردا جميعاً، وإما أن يقدم السمع وهو محال، لأن العقل أصل النقل، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذي هو أصل النقل، والقدح في أصل الشيء قدح فيه، فيجب تقديم العقل، ثم النقل إما أن يتأول وإما أن يفوض[1].

وهذا ما ذهب إليه د.دراز حيث قسم دخول العقل في تأصيل العقائد وتشريع الأحكام على ثلاثة أضرب:

1-يدخل تارة في مسالة لا نص فيها من كتاب ولا سنة.

---

[1] (?) انظر: هذا القانون في درء التعارض (1/4).

2-وتارة يدخل في مسألة منصوصة، والمسالة التي فيها نص لا يخلو أن يكون نظر العقل فيها .

1-بتأويل النص حتى يوافق معقوله.

2-الطعن في روايته إن لم يجد لها تأويلاً مفعولاً.

3-رد حكم الشرع وإيثار حكم العقل عليه كفاحاً وهذا الضرب لا شبهة في ذمة لأنه كفر بواح.

وفي الضرب الأول « وهو ما لا نص فيه من قبل الشارع » إن دخل العقل مسترشداً بنصوص الشرع ومقاصده، فهذا هو الرأي المحمود، وإن دخل العقل مجتهداً رأيه المحض فهذا هو عين الابتداع.

ثم يقول في الضرب الثاني: وهو تأويل النصوص، إن كان ظاهر النص مما تنكره بديهة العقول لوروده بما يصادم اليقينات الضرورية. فالتأويل هنا محمودٌ، بل هو واجب لا مفر منه متى ثبتت صحة النص ولا يعد ذلك تحكماً في نصوص الشارع، بل هو نزول على حكم الشرع نفسه، لأن الله الذي كرم الإنسان بالعلم والعقل وأمره بالمحافظة على عقله مما يذهبه أو يغيبه ودعاه إليه مقيماً أصول دعوته كلها على أساس قضية العقل وندبه في غير موضع إلى النظر والتعقل والتفكر، والتدبر، لم يكن ليكرهه على الإيمان بما هو ضد صريح هذا العقل ([illegible]) [البقرة:256] ولابد في هذا القسم من قيام قرينة مانعة من إرادة ظاهر اللفظ وكفى بالاستحالة العقلية قرينة ولابد أيضاً من وجود شواهد تبين المعنى المقصود من عبارة الشارع حتى يكون العقل في تاويله ناظراً

لها [1].

يتبين من كلام د.دراز السابق إنه خالف السلف في العلاقة بين العقل والنقل. مع أن القاعدة الصحيحة في هذا والتي هي من مقاصد الشريعة الإسلامية: أن العقل والنقل إذا كانا قطعيين، فلا يجوز تعارضهما، لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله.

فإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعياً دون الأخر يجب تقديم القطعي على الظني، سواء كان هو السمعي أو العقلي، وأما إن كانا جميعاً ظنيين فإنه يُصار إلى طلب ترجيح أحدهما، فأيهما ترجح كان هو المقدم سواء كان سمعياً أو عقلياً،وهذا هو قانون درء تعارض العقل والنقل[2].

ثم ضرب د.دراز مثال على ذلك بالحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام: « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » [3].

لو أخذ على ظاهره كان معناه أن أحداً من الأمة لا يقع في نسيان ولا خطأ مع ان العقل والحس شاهدان بوقوعهما فلابد من التأويل إما بأن المراد رفع إثمهما أو المؤاخذة عليهما كما

---

1 (?) انظر: الميزان بين السنة والبدعة ص(83-85).

2 (?) انظر: هذا القانون في درء التعارض (1/79- 80) وفي الاعتصام (1/247).

3 (?) رواه ابن ماجه عن ابن عباس وأبي ذر، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم 2043، (1/659)، وقال الشيخ الألباني: صحيح، ورواه الطبراني في الكبير عن ابن عباس وفي الاوسط عن بن عمر بإسناد صحيح كما قال السيوطي في الأشباه.

قال تعالى: (ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ) [البقرة:286] وإما بغير ذلك [1].

جاء لفظ « التأويل » في نصوص الكتاب والسنة، وجاء في كلام المتقدمين، كما جاء في مصطلح المتكلمين، ويختلف معناه حسب وروده، وذلك كما يلي: ففي نصوص الكتاب والسنة يأتي التأويل بمعنى حقيقة ما يؤول إليه الشيء، وهي الحقيقة الموجودة في الخارج، وهي على أنواع:

1-فيأتي بمعنى العاقبة والمآل، كما في قوله تعالى: (ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ) [النساء:59].

2-ويأتي بمعنى حقيقة الشيء المخبر به، كما في قوله تعالى: (ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ) [الأعراف:53].

3-ويأتي بمعنى العلة الغائية، كما في قوله تعالى: (ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ) [الكهف:78].

4-ويأتي بمعنى تعبير الرؤيا، كما في قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ) [يوسف:44].

وفي اصطلاح السلف والمفسرين، يراد بالتأويل التفسير، وذلك كما في قول ابن جرير الطبري[2]: « القول في تأويل قوله تعالى... »، أي تفسيره، وكقول الإمام أحمد في كتابه: « الرد على الجهمية في ما تأولته من القرآن على غير تأويله » .

وأما في اصطلاح المتكلمين المتأخرين، فالمراد بالتأويل:

---

1 (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(85).

2 (?) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، المؤرخ المفسر الإمام، وهو من ثقات المؤرخين، له عدة مؤلفات منها: جامع البيان في تفسير القرآن، اختلاف الفقهاء، توفي سنة 310هـ، انظر: وفيات الأعيان (4/191)، الأعلام (6/69).

صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر مرجوح، وهذا يكون بقرينة وقد يكون بغير قرينة، فإذا كان بقرينة شرعية أو لغوية قوية، فهو ضرب من التفسير، وإن كان بغير قرينة، أو قرينة ضعيفة لا تقابل ظاهر النص فهو من التأويل المذموم، وهو نوع من التحريف، وهو المراد من التأويل عند إطلاقه[1].

والتأويل بهذا المعنى من باب تحريف الكلم عن مواضعه، واتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمة، وقد تركه الصحابة ومن بعدهم، ولم ينقل إلا عن مبتدع أو منسوب إلى بدعة[2].

ثم يذكر د.دراز النوع الثاني من تأويل النصوص وهو « إن كان ظاهر النص » مما يوقف فيه نظر العقول لوروده في باب الأخبار الاعتقادية بما يخالف السنن الكونية المألوفة والعوائد الجارية المستمرة « كالنصوص الواردة بإحياء الميت في قبره للسؤال، ووزن الأعمال يوم الحساب، ورؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة بالبصر، وإثبات مكان في الجنة لا ينقض، ونحو ذلك من عجائب البرزخ وأحوال القيامة وغيرها » أو لو روده في باب الأوامر التشريعية بما لا تعقل حكمته « كغسل الإناء بالتراب إذا ولغ فيه الكلب »، أو بما يخالف في بادئ الرأي التحسينات المصلحية «كغمس الذباب إذا وقع في الشراب»[3].

ثم يقول د.دراز: « إذا صح عن الشارع خبرٌ في أمر من

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/68-69)، درء التعارض (1/201- 208) وشرح الطحاوية ص(232- 235).

[2] (?) انظر: جهود الشيخ الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف ص(315).

[3] (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(85).

تلك الغيوب المحضة التي لا يحكم العقـل فيهـا بنفي ولا إثبـات فهو بين خطتين إما التسليم بالخبر على وجهه إن كـان مؤمنـاً، وإما الوقوف عن تصديقه وتكذيبه إن كان غير ذلك... »[1].

وقـال في موضـع آخـر: « فـالواجب إذاً في كـل النصـوص التي تقتضي ظواهرها خرق العوائـد الجاريـة ألا نجعـل العوائـد أصلاً قطعياً نبني عليه الجزم بتأويل تلـك النصـوص أوردهـا بـل لناسعة في أحد أمرين أما أن نصـدق بهـا على حسـب مـا أراد الله منها ونكل علمها إلى عالمه كما هو ظاهر قوله تعالى: (ۆ ۈ ۇٴ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى) [آل عمران:7] وهذا هو طريق الصحابة فإنه لم ينقل عنهم إلا الإيمـان بهـذه السـمعيات والصـفات من غـير بحث عن مـادة المـيزان وكيفيـة الـوزن وعينيـة الصـفات وغيريتهـا إلى أشـباه ذلـك، وإمـا أن نتأولهـا بتأويـل قـريب مـع الإقرار بإمكان مقتضى الظاهر»[2].

يتبين من كلام د.دراز السابق أنه خالف السلف في اعتبـار الأخبار الاعتقادية من النصوص المتشابه التي لا يعلم معناها إلا اللـه تعـالى، ونحى بـذلك منحـنى أصـول المتكلمين في قضـية العلاقة بين العقل والنقـل وهـو قـولهم « بأنـه لابـد من تقـديم العقــل على النقــل من تأويــل النصــوص المخالفــة لأصــولهم العقلية إذا أمكن التأويـل. وإن لم يمكن تأويـل النصـوص فلابـد من تفويض معانيها، والغاية من ذلك أن تكون أصـولهم العقليـة سالمة من معارضة النصوص إما بصرفها عن معانيها الظــاهرة إلى معانٍ توافق أصولهم، وأمـا باعتقـاد أن تلـك النصـوص من

---

1 (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(88).

2 (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(93).

المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله تعالى » [1].

فالتفويض والتأويل منهج مجانب للحق، مخالف لمذهب السلف الموافق للكتاب والسنة والعقل الصريح كما بينا سابقاً.

الخلاصة: أن د.دراز خالف السلف في العلاقة بين العقل والنقل وهو الأصل الأول من أسباب البدع كما ذكر د.دراز.

الأصل الثاني: اتباع الهوى:

ولذلك سمي أهل البدع أهل الأهواء، « لأنهم اتبعوا أهواءهم، فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها حتى يصدروا عنها، بل قدموا أهواءهم، واعتمدوا على آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظوراً فيها وراء ذلك » [2].

وذكر د.دراز: « أن الهوى مذموم كله، وأحكامه مردودة جملة، ولذلك لم يرد في القرآن ذكره إلا قريناً للذم والتحذير قال تعالى: (   ) [محمد:16] وقال تعالى: (   ) [القصص:50] »[3].

ثم ذكر د.دراز أن اتباع الهوى يقع من المسلم في أحد أربعة مواضع:

النوع الأول: تحكيم الطبع في الموضع الذي يفقد فيه

---

[1] (?) المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها، ص(189)، تأليف: د/ عبدالله القرني، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1419هـ.

[2] (?) الاعتصام (2/683).

[3] (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(98) .

دليل الشرع:

فالصـوفي بالكشـف والـذوق، والمتكلم بـالرأي والمنطـق والنظـــــــــر والقيـــــــــاس الفاســــــــد.. أو بما يسمونه قواعد قطعية، ذوقية، كانت أو عقلية[1].

ولو جعل الحكم في الشرعية إلى مجرد الاستحسـان لمـا أمكن انضباط الأحكام، لأن الناس تختلف أهـواؤهم وأغراضـهم اختلافـاً بينـاً، وإذاً لرجـع أمـرهم إلى الفوضـى الـتي مـا جـاءت الشريعة إلا لانقاذهم منها.

أن الحكم في الـدين بميـل النفـوس واستحسـان الطبـاع مضاد للشريعة قطعاً، فلا يمكن أن يكون من الأصول المعتمدة فيها قال تعالى: (ى ى ي ي □ □ □ □ □) [النجم:24-25].

وقال تعالى: (□ □ □ □ □ □ ى ى ي ي □) [القلم:37-40] [2].

النوع الثاني: تحكيم الهوى في رد الأحاديث الصحيحة:

يقول د.دراز في ذلك « أن منشـأ هـذه البدعـة عنـد أهلهـا أنهم سمعوا أن أخبار الآحـاد ليسـت بحجـة قطعيـة في الـدين، فـترى أحـدهم إذا سـمع الحـديث عـرض مضـمونة على ذوقـه واستحسـانه فمـا وافقـه كـان عنـده مقبـولاً، ومـا خالفـه كـان مردوداً على راويه، بحجة أنه رواية آحاد يجـوز على كـل منهم الخطأ والكذب، ولا يتورع عن اتهام أحدٍ حـتى الصـحابي نفسـه

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/82- 86-)، (16/440)، (10/169-172)، (7/288)/ (3/384)، واقتضاء الصراط المستقيم (2/687)، والاعتصام (1/235- 236- 260)، درء التعارض (5/245).

2 (?) انظر: الميزان بين السنة والبدعة ص(105-106).

بمجرد هذا الاحتمال » [1].

ثم يقـــول د.دراز: « لـــذلك يجب على من فقـــد النص من طريق قطعي الثبـوت أن يلتمسـه من طريـق يغلب على ظنـه ثبوته.. فمتى ظفر به وجب عليه حتمـاً أن يعمـل بـه مـع كونـه ظنياً غير يقيني، لأن العمل كما علمت يكفي فيه الترجيح بأدنى مرجح، إما العقيدة فلا بد فيها من وسـائل اليقين الـذي لا ريب معـه، هـذا هـو مقتضـى الفطـرة السـليمة كمـا هـو مقتضـى الشريعة الحكيمة » [2].

فالدكتور دراز يذكر هنا أنه يصح الأخذ بأحاديث الآحاد فيمـا يتعلـق بالعمـل دون الاعتقـاد، لأنهـا ليسـت حجـة في مسـائل الاعتقاد، وهذا قول مخالف لمنهج السلف كما بينا سابقاً.

النـــوع الثـــالث: تحكيم الهـــوى في تأويـــل النصـــوص الشرعية:

التأويـل الصـحيح هـو الـذي يوافـق مـا دلت عليـه نصـوص الكتاب والسنة، وما خالف ذلك فهـو التأويـل الفاسـد كمـا بينـا سابقاً.

ومن أكثر مناهج أهل البدعة والفرقة رد النصوص بالتأويـل الفاسد كما قال سبحانه وتعالى: (ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ) [آل عمران:7].

يقول الإمام الطبري ~: « فمعنى الكلام: فأمـا الـذين في

---

1 (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(110).

2 (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(118).

قلوبهم ميل عن الحق وحيف عنه، فيتبعـون من آي الكتـاب مـا تشابهت ألفاظه، وتصـرفت معانيـه، بوجـوه التـأويلات ليحققـوا بادعـائهم الأباطيـل من التـأويلات في ذلـك مـا هم عليـه من الضلالة والزيغ، عن محجة الحـق، تلبيسـاً منهم بـذلك على من ضعفت معرفته بوجوه تأويل ذلك وتصاريف معانيه »[1] .

ثم يقول عن المراد بهؤلاء: « إنه معنى بها كـل مبتـدع في دين الله بدعـة، فمـال قلبـه إليهـا تـأويلاً منـه بعض متشـابه أي القرآن، ثم حاج به وجادل به أهل الحق، وعدل عن الواضح من أدلة آية المحكمات.. كائناً من كان وأي أصـناف البدعـة كـان »[2].

النــوع الرابــع: تحكيم الهــوى في الــترجيح بين الأدلــة المتعارضــــــــــــة أو الأدلــــــــــــة المختلفــــــــــــة بين العلماء.

وهم بهــذا النــوع فريقــان « فــترى فريقــاً منهم » يــرجح بالتشيع والعصبية المذهبية، فيتعصب لمـذهب إمامـه حـتى في الزلات.

« وترى فريقاً منهم » لا يتقيـد في فتـواه بمـذهب إمامـه، ولكنه يدور فيها مع هواه حيث وجده، فـإذا سـألهم سـائل ممن يعنيهم أمره عن مسألة لـه فيهـا حاجـة إلى الرفـق والتخفيـف أخذوا يبحثون عن أقوال العلماء في تلك المسـالة حـتى يجـدوا القول الموافق للسائل فيفتوه به..

---

1 (?) انظر: تفسير الطبري (3/118-120).

2 (?) انظر: تفسير الطبري (3/121).

وإنما الواجب في مسألة اختلاف العلماء أن يبحث في أدلة مذاهبهم فيأخذوا بأرجحها.. [1].

والاتباع المطلق يجب أن يكون لمحمد وسنته، أما ما عداه من الناس فقد يكون عمله مشروعاً أو غير مشروع، فلا يصح الاقتداء به على الإطلاق، وجعل عمله حجة ودين، يقول علي بن أبي طالب « إياكم والاستنان بالرجال، فإن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة،ثم ينقلب لعلم الله فيه، فيعمل بعمل أهل النار، فيموت وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار، فينقلب لعلم الله فيه، فيعمل بعمل أهل الجنة، فيموت وهو من أهل الجنة، فإن كنتم لابد فاعلين، فبالأموات لا بالأحياء » .

فهو إشارة إلى الأخذ بالاحتياط في الدين، وأن الإنسان لا ينبغي له أن يعتمد على عمل أحد البته، حتى يثبت فيه ويسأل عن حكمه، إذ لعل المعتمد على عمله يعمل على خلاف السنة.

وقول علي : « فإن كنتم لابدَّ فاعلين، فبالأموات »، يعني: الصحابة ومن جرى مجراهم ممَّن يؤخذ بقوله ويعتمد على فتواه، وأما غيرهم ممن لم يحل ذلك المحل؛ فلا، كأن يرى الإنسان رجلاً يحسن اعتقاده فيه يفعل فعلاً محتملاً أن يكون مشروعاً أو غير مشروع، فيقتدي به على الإطلاق، ويعتمد عليه في التعبُّد، ويجعله حجَّة في دين الله، فهذا هو الضلال بعينه، مالم يتثبت بالسؤال والبحث عن حكم الفعل ممَّن هو أهل الفتوى[2].

---

1 (?) انظر: الميزان بين السنة والبدعة ص(122-123).

2 (?) انظر: الاعتصام (2/689-690).

ثم تكلم د.دراز عن قاعدتين من قواعد علماء السنة قد تلتبسان بهذين الأصلين «الأول والثاني» وهما قاعدة المصالح المرسلة، وقاعدة الاستحسان .

أ) قاعدة المصالح المرسلة.

أولاً: تعريف المصالح المرسلة:

يعرف د.دراز المصالح المرسلة بأنها « مصلحة يعلم بمجموعة أدلة من الشريعة لا بدليل معين أن الشارع اعتبر جنسها كمصلحة حفظ الشريعة التي بنى عليها السلف جمع القرآن مثلاً، فهذه هي المصلحة المرسلة التي أخذ بها بعض علماء السنة، وهي وإن كانت مرسلة عن الدليل المعين الخاص فإنها مؤيدة بأكثر من دليل يشهد لها » [1].

ثانياً: نقاط الافتراق بين البدع والمصالح المرسلة:

يقول د.دراز في ذلك:

1-أن أئمة الهدى لا يعتبرون من المصالح إلا ما كان مقصوداً للشارع قطعاً أو ملائماً لمقاصده قطعاً، ولذلك تجد أكثر تعويلهم على القياس إنما هو في قسم المعاملات من الشريعة وهو القسم الذي تبين إجراء الشارع له على المعاني المناسبة الظاهرة للعقول بخلاف أئمة الضلالة فإنهم يعتبرون كل مصلحة مناسبة في العقل ولو كانت مناقضة لمقصود الشارع أو غير ملائمة له ولذلك أكثر ابتداعهم في قسم العبادات، وهو القسم الذي يعلم باستقراء الشريعة أن النظر القياسي معزولٌ عنه لأنه وضع وضعاً لا تهتدي العقول لتفاصيل

---

1 (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(129).

علله وأسراره -فلا بد فيه من التفويض للشارع والوقـوف عنـد الحد المنصوص..

2-أن المصـالح الـتي اعتبرهـا الأئمـة ليس فيهـا شـيءٌ من بـاب الـتزيين والتحسـين، بـل لا تخـرج عن قسـمي الضـروريّ والحاجيّ. ثم إن الذي هـو من قسـم الحـاجي ليس فيـه زيـادة تكليف، بل فيه تخفيف برفع الحرج، والحـرج معلـوم رفعـه من الدين، والذي هو من قسـم الضـروري ليس فيـه إثبـات مقصـد جديـد لم يعلم قصـد الشـارع إليـه، بـل هـو توسـلٌ إلى حفـظ مقصد من تلك المقاصد الواجبة في الـدين لا يمكن حفظـه إ لا بتلك الوسيلة، ومعلوم أن مـالا يتم الـواجب إلا بـه فهـو واجب، أما المصالح التي يتعلل بها المبتدعة فإنها في الغالب من بــاب التحسينات كزخرفة المساجد والتثـويب بـالآذان ثم هي ليسـت من باب التخفيـف ورفـع الحـرج بـل من بـاب التشـديد بزيـادة التكلف، وليست من الوسائل بل هي من المقاصد لأنهـا زيـادة في العبادات[1].

ثالثاً: الأدلة المستشهد بها لاعتبار المصالح المرسلة:

فعل الصحابة الـذي يـدل على عملهم بالمصـالح المرسـلة فمنه.

1-جمع المصحف وليس ثم نص على جمعه بل قد قال زيد بن ثـابت[2] لعمـر بن الخطـاب في مجلس أبي بكـر حين طلب

---

1 (?) انظر: الميزان بين السنة والبدعة ص(129-131).

أن يجمع القرآن : « كيف تفعل شيئاً لم يفعلـه رسـول اللـه ؟ قال عمر: هذا والله خير .. » [1]الأثر.

وجمع القرآن شيء لم يفعله رسول الله ولم يأمر به،غير أن ما فيه من خير ومصلحة كان كافياً لأن يقترح عمر ذلك وأن يوافق عليه أبو بكر { ثم يأمر به، وكان سندهم في هذا الفعل مجرد كونه خيراً- كما صرح بذلك عمر- وإن لم يأمر به النبي ، ثم حصل إجماع الصحابة على ذلك فيما بعـد، والعـبرة في هـذا المثال بالطريقة التي سلكها أبـو بكـر، وعمـر في الاجتهـاد في أمر الجمع، إذ استندوا إلى الخيريـة والمصـلحة ا لمترتبـة على هذا الفعل وإن لم يرد فيـه نص معين لكنـه داخـل في مقاصـد الشرع [2].

2-حرق عثمان للمصاحف، وجمـع النـاس على مصـحف واحد وموافقة أكثر الصحابة على ذلك، مع أنه لم يــرد نص في هذا الصنيع على الخصوص، لكن عثمان رأى أنـه فعـل تحقـق منه مصلحة تتناسب مع تصرفات الشـرع ومقاصـده، فـإن هـذا العمل يحصل منـه حفـظ الشـريعة ودرء الاختلاف فيهـا، وهـذه مصلحة لا يوجد نص معين يدل عليها ولا شاهد من أصل يقاس عليــه، فكــان ذلــك من قبيــل المصــلحة المرســلة الملائمــة لتصرفات الشارع ومقاصده، ولا ينافي هـذا قـول من قـال: إن الصحابة أجمعوا على ذلك .

فالمقصـود هنـا أن فعـل عثمـان كـان مسـتنداً على الأخـذ

---

1 (?) جزء من حديث طويل رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، (ح 4701) (4/1907).

2 (?) انظر: حقيقة البدعة وأحكامها (2/161- 162)، وانظر: الميزان بين السنة والبدعة ص(131- 132).

بالمصلحة والعمل بها والإجماع إنما حصل بعد ذلك بسكوت الصحابة وموافقتهم [1].

وغيرها من الأمثلة فهذه كلها وإن كانت نوازل جديدة لم يرد في الكتاب والسنة نص خاص بها، ولم تتقدمها قضية خاصة تشبهها من نوعها فتقاس عليها إلا أنها راجعة إلى جنس قريب من المصالح التي عهد من الشارع مراعاتها وإدارة أحكامها عليها كما تبين[2].

ب) قاعدة الاستحسان .

يعرّف د.دراز الاستحسان: « نوع من الاستدلال الشرعي الصحيح، وضابطه- كما يؤخذ من التعريفات المحررة التي عرفها به المالكية والحنفية- أن يكون هناك دليلٌ عام من قاعدةٍ أو قياس مطرد ثم يوجد أمامه في بعض المواضع معارض قوي من قاعدة أخرى أو قياس آخر أو مصلحة مرسلة عند القائل بها فيعدل عن حكم الدليل الأول في ذلك الموضع ويعطى حكماً استثنائياً آخر، استحساناً أو عملاً بأحسن الدليلين وأقواهما في الموضع، وإن كان المتروك راجحاً في نفسه ولكن الأخذ به في ذلك الموضع يؤدي إلى مبالغة في الحكم وغلو فيه » [3].

ثم ضرب د.دراز أمثلة من الطرائق الاستحسانية المعمول بها عند الأئمة فذكر منها: أن الأمة استحسنت إباحة دخول

---

1 (?) انظر: الاعتصام (2/116- 117)، والميزان بين السنة والبدعة ص(132).

2 (?) انظر: ا لميزان بين السنة والبدعة ص(134- 137) .

3 (?) الميزان بين السنة والبدعة ص(138).

الحمام من غير تقدير الأجرة ولا تحديد قدر الماء المستعمل ومدة اللبث. أما الأجرة فلأن العرف قدرها فلا حاجة إلى تقديرها وأما قدر الماء ومدة اللبث فالشرع إنما نهى عن الغرر لما فيه من فتح باب المنازعات ولا منازعة في الأمور اليسيرة فلو حرم عن الغرر اليسير كان تضييقاً لأبواب المعاملات وفتحاً لباب المنازعات فيما لا منازعة فيه وهذا إبطالٌ للمقصود الأصلي في تحريم الغرر وهو رفع المشاحة بين الناس.

« ومنها » ترك مقتضى القياس الظاهر الوجود فارق خفي كما في سؤر سباع الطير فظاهر القياس عند الحنيفية نجاسته لأنه محرم اللحم كسباع البهائم لكنهم حكموا بطهارته استحساناً لأن الطير يشرب بمنقاره وهو طاهر بخلاف البهائم فإن سؤرها يخالط لعابها وهو نجسٌ لمجاورة لحمها المحرم.. وغيرها من الأمثلة [1].

وجملة القول: أن الاستحسان هو النظر في لوازم الأدلة وتتبع مآلاتها أي أقصاها . فلو أدت في بعض الجزئيات إلى عكس المصلحة التي قصدها الشارع حجز الدليل عنها واستثنيت تحصيلاً للمصلحة المقصودة في الشرع.

ومن هنا جاء عن مالك أنه قال: « أن المفرق في القياس يكاد يفارق السنة »، وقال: « تسعة أعشار العلم استحسان » [2]، وهذه القاعدة الاستحسانية ما إن لم ينص عليها الشرع بدليل معين إلا أنها كقاعدة المصالح المُرسلة تلائم تصرفاته

---

1 (?) انظر: الميزان بين السنة والبدعة ص(140).

2 (?) الموافقات (4/118).

ومأخوذٌ معناها من موارد الأدلة التفصيلية في كثير من أبواب الشريعة فيكون كلاً منهما أصلاً شرعياً يبني عليه استنباط الأحكام [1].

الخلاصة:

يتبين مما سبق أن د.دراز وافق السلف في قاعدة المصالح المرسلة وقاعدة الاستحسان.

الأصل الثالث: عدم الرسوخ في علم العربية:

قد جعل العلماء لزاماً على كل من أراد أن ينظر في الكتاب والسنة، أن يتعلم لسان العرب، الذي به أديت ونقلت نصوص الشريعة، وأن ينظر في أساليبهم واستعمالاتهم .

يقول د.دراز: « لأن استنباط الأحكام من النصوص كان يتوقف على معرفة مفردات اللغة وتصريفها واشتقاقها كما يتوقف على معرفة طرائق العرب في تركيب هذه المفردات، ومعرفة أساليبها في محاوراتها ومخاطباتها، وأنها- كما قال الشافعي-قد تتكلم بالعام تريد به الخاص أوتريد به العام في وجه، والخاص في وجه، وقد تتكلم بالظاهر تريد به غير ظاهره تستغني فيه باللمحة والإشارة عن صريح اللفظ، وتبين بأول كلامها عن آخره وبآخره عن أوله إلى غير ذلك من التصرفات التي يعرفها من زاول كلامها .

فالقرآن والسنة بما هما عربيان لا يمكن فهمهما إلا على هذا المنهج العربي.

---

1 (?) الميزان بين السنة والبدعة، ص(141) .

مثال ذلك أن الله تعالى يقول: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ) [الكهف:٧٧] فهذا من العام المراد به الخاص لأنهما لم يستطعما جميع أهل القرية، وكذلك قوله تعالى: (ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ) [التوبة: ١٢٠]، فهذا من العام الذي يراد به العام في وجه والخاص في وجه، فتحريم التخلف عن رسول الله ﷺ خاص بمن أطلق من الرجال، وتحريم الرغبة بأنفسهم عن نفسه عام فيمن أطاق ومن لم يطق. إلى غير ذلك.

ولا شك أن حاجةٌ المستنبط إلى معرفة هذه المناهج والأساليب أشد من حاجته إلى معرفة تلك الأوضاع المفردة فإن الحكم الذي يريد استنباطه إنما هو مقصود التركيب ومرمى الأسلوب، وما الأوضاع الإفرادية إلا وسيلةً إليه ومقدماته. ولذلك قد يباح له الرجوع إلى غيره في معنى بعض المفردات ولا يباح له بحال أن يكون مقلداً لغيره في معرفة مقاصد التراكيب، وإلا لكان مقلداً في عين ما هو مجتهد فيه . هذا تناقضٌ بَيِّن.

فالواجب إذاً على من أراد استنباط شيء من نصوص الكتاب والسنة أن يكون قد زاول نفسه أساليب العرب حتى رسخت فيه ملكة الفهم المستقل لمناص كلامها وحتى صار فهمه لكلام العرب لكلام نفسها، ثم لا يكون حُسن ظنه بنفسه في ذلك كافياً حتى يشهد له عُلماء العربية بهذه الأهلية.

فمن اعتمد على فهمه في الشريعة مستقلاً قبل أن يستكمل هذه المرتبة فقد تكلف ما لا يحسنه، ودخل عليه ا لخطأ من حيث يظن الإصابة، وكان غير معذور في خطئه ذلك بل كانت موافقته للصواب إن وافقه غير محمودة، لأن من لم

يستكمل شرائط الاستنباط حرم عليه الاستنباط، كما أن العامي الذي لا يحسن النظر في الأدلة يحرم عليه الترجيح بين آراء العلماء.

ومن هذا دخلت أنواع من البدع في أصول الشريعة وفروعها..فمن أمثلة ذلك في الفروع أن بعضهم قال إن المحرم من الخنزير لحمه لا شحمه لأن الله إنما حرم لحم الخنزير. ولم يدر أن العرب تطلق ا للحم على الشحم وإن كانت لا تطلق الشحم على اللحم.

ومن أمثلة ذلك في الأصول زعم بعض الجهلاء أن مذهب الدهرية ثابتٌ في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وهو قوله ﷺ: ((لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر)) [1]. ما درى أن المعنى أنكم إذا سببتم الدهر عند نزول المصائب بكم فقد سببتم الفاعل الحقيقي وهو الله لأنه هو الذي أصابكم لا الدهر [2].

وأمثلة جهل المبتدعة بلغة العرب وأساليبهم كثيرة لا تحصر، وما ذُكر فيه الإشارة إلى ذلك بما يفي المقصود .

فهذا آخر ما كتب د.دراز عن أصول الابتداع ويبقى الأصل الرابع وهو الجهل بمقاصد الشريعة، وقد ذكره الإمام الشاطبي عن أصل حديثه عن أصول الابتداع.

الخلاصة:

أن د.دراز وافق السلف في الأصل الثالث.

---

1 (?) صحيح مسلم، كتاب الألفاظ من الأدب، باب النهي عن سب الدهر (ح 2246) (4/1763).

2 (?) انظر: الميزان بين السنة والبدعة، ص(142- 148).

الأصل الرابع: الجهل بمقاصد الشريعة[1]:

فإن الدين قد كمل، ولم يمت رسول الله إلا وقد وضّح كل شيء بشهادة الله بذلك حيث قال سبحانه: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ)ـ [المائدة:٣] فأما النوازل الحادثة والوقائع المتجددة، فإنها تنضوي تحت كليات الشرع وقواعده « فلم يبق للدين قاعدة يُحتاج إليها في الضروريات والحاجيات، أو التكميليات، إلا وقد بُيّنت غاية البيان ... » [2].

والنوازل والجزئيات التي تستجد تدخل تحت هذه القواعد، وينظر في كل نازلة بمنظار الشرع، فإنه ولا بد أن يكون لها حكماً بالقبول أو الرد، سواء كان ذلك في مجال العبادات أوفي المعاملات، ومن كليات هذا الدين وقواعده الأساسية التي تنتظم كل الجزئيات الحادثة قوله : ((... وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ...)) [3].

وهذه القاعدة الشرعية تصوغ لنا مقاصد شرعية أغفلها المبتدعة فضلّوا وأَضلّوا، منها:

1-النظر إلى الشرع بعين الكمال لا بعين النقص، بحيث لا يخرج عنه ألبتة، ولا يتقدم بين يدي الله ورسوله بشيء يخترعه، فإن الزائد في الشريعة والمنقص منها هو المبتدع المنحرف عن الجادة إلى بنَيَّات الطرق.

وعندما أغفل المبتدعة هذا المقصد الشرعي، استدركوا

---

1 (?) هذا الأصل اختصار لحديث الإمام الشاطبي.

2 (?) الاعتصام (2/305) .

3 (?) سبق تخريجه ص(274).

بأقوالهم وأفعالهم على الشرع الكريم فاتهموه - بواقـع حـالهم أو بمقالهم- بالنقص .

2-الإيقـان بأنـه لا تضـاد بين آيـات القـرآن، ولا بين الأخبـار النبويـة، ولا بين أحـدها مـع الآخـر، بـل الجميـع جـار في مسـار واحد، ومنتظم في نظام واحد.

ولمّا تـرك المبتدعـة هـذا اليقين في النظـر إلى الشـريعة، تخبطوا واختلفوا فأعرضوا عن بعض الشرع، وضربوا كتاب الله بعضه ببعض.

ومثـال ذلـك: مـا رواه البخـاري في صـحيحه معلقـاً عن المنهال[1] عن سعيد[2] قال : قال رجل: « إني أجد في القـرآن أشياء تختلف علي، فقال: (□□□□□) [المؤمنون:١٠١]، (ﭪﭫﭬﭭﭮ) [الصافات:٢٧]، (ﮞﮟﮠﮡ) [النساء:٤٢]، (□ﯕﯖ ﯗ) [الأنعام:٢٣]، فقد كتموا هذه الآية، وقال: (ﮉﮊﮋﮌ) [النازعات:٢٧] إلى قوله: (ﮞ) [النازعات:30].

فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض ثم قال: (ﮠﮡﮢﮣ□□□ □) [فصلت:٩] إلى قوله: (□) [فصلت:11]، فذكر في هذه خلق الأرض قبل السماء، وقال تعالى: (ﭶﭷﭸ) [النساء:٩٦]، (ﮗﮞ) [النساء:٥٦] ، (□□) [النساء:٥٨] فكأنه كان ثم مضى!

---

1 (?) هو المنهال بن عمرو الأسدي مولاهم الكوفي، صدوق، ربما وهم، كان يرسل عن جماعة منهم سعيد بن جبير . تقريب التهذيب (2/278)، وتهذيب التهذيب (10/319) .

2 (?) هو الإمام المجاهد الشهيد سعيد بن جبير بن هشام الأسدي، وقيل الوالبي مولاهم الكوفي المقريء، الفقيه المفسر أحد أعلام التابعين،وهو ممن قام على الحجاج، لظلمه و عدوانه فقتله الحجاج قاتله الله سنة 95هـ تقريب التهذيب (1/292)، وتهذيب التهذيب (4/11).

فقال -يعني: ابن عباس[1]- : (   ) [المؤمنون:١٠١] في النفخة الأولى (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ) [الزمر:٦٨]، فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الأخرى أقبل بعضهم على بعض يتساءلون .

وأما قوله: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) [الأنعام:٢٣]، (ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ) [النساء:٤٢]، فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، وقال المشركون تعالوا نقول: لم نكن مشركين فختم على أفواههم، فتنطق أيديهم، فعند ذلك عرفوا أن الله لا يكتم حديثاً، وعنده: (ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ) [النساء: ٤٢].

وخلق الأرض في يومين، ثم خلق السماء، ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم دحا الأرض ودحوها أن أخرج منها الماء والمرعى، وخلق الجبال والجمال والآكام وما بينهما في يومين آخرين، فذلك قوله (ﮠ). وقوله: (   ) [فصلت:٩] فجُعلت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام، وخُلقت السماوات في يومين.

(ﭻ ﭼ ﭽ) [النساء:٩٦]، سمي نفسه بذلك، وذلك قوله، أي لم يزل كذلك، فإن الله لم يرد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد، فلا

---

1 (?) هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، ابن عم رسول الله ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، ودعا له رسول الله بالفهم في القرآن، فكان يسمى الحبر لسعة علمه، مات سنة 68هـ بالطائف . انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (3/192-195) ابن الأثير، المكتبة الإسلامية، طهران، الإصابة في تميز الصحابة (4/141-152) تقريب التهذيب (1/425)، تهذيب التهذيب (5/276-279).

يختلف عليك القرآن، فإن كلاً من عند الله »[1][2].

---

[1] (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير باب تفسير سورة السجدة (ح 4537) (4/1815).

[2] (?) انظر: الاعتصام (2/305- 311)، وحقيقة البدعة وأحكامها (1/341- 344)، والميزان بين السنة والبدعة ص(150- 161) .

الفصل السابع

جهوده في الرد على المستشرقين

وفيه تمهيد وأربعة مباحث : -

- المبحث الأول: **تعريف الدين.**
- المبحث الثـاني: **آراء بعض المستشرقين في نشأة الدين والرد عليها.**
- المبحث الثـــالث: **بعض أخطـــاء المستشرقين.**
- المبحث الرابع: **رأي د.دراز في آراء المسشرقين.**

تمهيـــــد

أطلقت كلمة الاستشـراق على الدراسـات الـتي يقـوم بها غير الشرقيين لعلوم الشـرقيين، ولغـاتهم،وأديـانهم وتـاريخهم، وأوضاعهم الاجتماعية ونحو ذلك.

ثم أسست للاستشـــراق معاهـــد، وتـــألفت جمعيـــات من المستشـــرقين للتعـــاون في الأعمـــال المتعلقة بالدراســـات والعلـوم الشـرقية، كنشر بعض المخطوطـات العربيـة، ووضع الفهـــارس الشـــاملة لبعض الكتب الإســـلامية، ووضع بعض المعـاجم المفهرسـة، وتفصـيل آيـات القـرآن الكـريم بحسب موضوعاتها ونحو ذلك.

وأخذ فريق من المستشـــرقين يؤلف المؤلفـــات المتعلقة بالعلوم الإسلامية لخدمة أهداف الاستشارق الأساسية، الرامية إلى تشويه الإسلام، وتشويه التاريخ الإسلامي، ووضع الشبهات وتصيد الأدلة لها وتوجيه الانتقادات الملفقة إلى أحكام الإســلام وشرائعه، وتتبع الأخبار الساقطة والأقوال الضـعيفة المـردودة، وتفسير الظواهر تفسـيراً ماديـاً بحسب ما يـروق لهم، وشـرح النصـوص القرآنية على أسـاس أن القـرآن ليس كلام اللــه، وليس كتابـاً مـنزلاً، وشـرح الأحـاديث النبوية على أسـاس أن محمد عبقري من الناس وليس برسول كسائر الرسل، وتعليل الفتح الإسـلامي بالرغبـات الشخصـية المماثلة للرغبـات الـتي توجد عند الاستعماريين، وإبعاد كل دافع ديـني إسـلامي عن كل حدث تاريخي للمسلمين ومحاولات التحريف في النصوص عند الاستشهاد بها، واللجوء إلى المغالطـات الكثـيرة لـدى مناقشة الموضـوعات الإسـلامية، وتعمد إبـراز سـقطات الفسـاق من

المسـلمين في مـدى تـاريخهم الطويـل، والتشـكيك بصـحة الأحاديث الصحيحة المروية بتوجيه المطاعن إلى رواة الحـديث ولو كانوا من أصـحاب الرسـول والتشـكيك بـالقرآن الكـريم، بتوجيه المطاعن المفـتراة إلى نقلة وتدوينه والقـراءات الثابتة فيه وإلى مظامينه، وبتوجيه المطاعن إلى ظاهرة الوحي الـتي تلقى بها الرسول كتاب، به، إلى غير ذلك من أمور لا تحصى، وأساسها جميعاً الرغبة بإبطال الحق تعصباً واتباعاً للهوى[1].

المبحث الأول: تعريف الدين

تعريف الدين لغة: يقـول ابن فـارس: دين الـدال واليـاء والنـون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلهـا، وهو جنس من الانقياد والذل، فالدين الطاعة [2].

والدين في اللغة يطلق على معانٍ عديدة منها:

أ-معنى الجـزاء والمكافـأة: ومنها « يـوم الـدين » أي يـوم الجزاء، « وكما تدين تدان » أي تجازى بفعلك، وقوله تعـالى: (ٻ پ) أي مجزيون، محاسبون.

ب-معنى الطاعة: « دنته، ودنت له » أي: أطعته.

ج-معنى العادة والشأن: تقول العرب: « ما زال ذلك ديـني وديديني » أي عادتي.

د-معنى الذل والاستعباد: وفي الحـديث: « الكيس من دان

---

[1] (?) انظر: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها « التبشير، الاستشراق، الاستعمار » ص(83-85)، دراسة وتحليل د/ عبدالرحمن حسن حنبكة الميداني، دار القلم، الطبعة الثالثة 1402هـ 1982م.=

[2] (?) معجم مقاييس اللغة (2/319)، لابن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، مطبعة الحلبي-مصر، الطبعة الثانية، 1389هـ .

نفسه وعمل لما بعد الموت » [1].

قال: أبو عبيد: قوله: دان نفسه: أي أذلها واستعبدها.

والدين لله: إنما هو طاعته، والتعبد لـه، ودانه دينـاً أي اذلة واستعبده قال ابن الأعـرابي: دان الرجل إذا عـز، ودان إذا ذل، ودان إذا أطاع، ودان: إذا عصى، فهو من الأضداد[2].

ويذكر الدكتور محمد عبدالله دراز ~ أن كلمة الـدين تؤخذ من ثلاثة أفعال:

1-فعل متعد بنفسه: « دانه: يدينه » .

2-فعل متعد باللام: دان له.

3-فعل متعد بالباء: دان به.

وبإختلاف الاشـتقاق تختلف الصـورة المعنوية الـتي تعطيها الصيغة.

1-فإذا قلنـا: « دانه دينـاً » عنينـاً بـذلك أنه ملكـه، وحكمه وساســه، ودبــره، وقهر وحاســبه، وقضى في شــأنه، وجــازاه وكافـأه، فالـدين في هـذا الاسـتعمال يـدور على معـنى الملك والتصــرف بما هو من شــأن الملــوك من السياسة والتــدبير، والحكم والقهر، والمحاسبة والمجازاة ومن ذلك: (ٹ ٹ ٹ) [الفاتحة:4] أي يوم المحاسبة والجزاء وفي الحديث: « الكيس من دان نفسه »[3] أي: حكمها وضـــبطها و « الـــديان » الحكم القاضي.

---

1 (?) مسند الشهاب (1/140) رقم (125) .

2 (?) انظر: لسان العرب (13/168-171).

3 (?) سبق تخريجه ص(310).

2-وإذا قلنا « دان له » أردنا أنه أطاعـــــه، وخضع لـــــه، فالـدين هنا هو الخضـوع والطاعـة، والعبـادة والـورع، وكلمة « الدين لله » يصح أن منها كلا المعنيين: الحكم لله، أو الخضـــوع لله.

وواضح أن هـذا المعـنى الثـاني ملازم للأول ومطـاوع له « دانه فدان له » أي قهره على الطاعة فخضع وأطاع.

3-وإذا قلنا « دان بالشـيء » كـان معنـاه أنه اتخـذه دينـاً ومذهباً، أي اعتقده أو اعتاده أو تخلق به، فالـدين على هـذا هو المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء نظرياً أو عملياً.

فالمذهب العملي لكل امرئ هو عادته وسـيرته كما يقـال: « هذا ديني وديدني » والمذهب النظري عنده هو عقيدته ورأيه الذي يعتنقه ومن ذلك قـولهم: « دينت الرجل » أي: وكلته إلى دينه ولم اعترض عليه فيما يراه سائغاً في اعتقاده.

ولا يخفى أن هذا الاستعمال الثالث تابع للاستعمالين قبلــه، لأن العـادة أو العقيـدة الـتي يـدان بها لها من السـلطان على صاحبها ما يجعله ينقاد لها، ويلتزم اتباعها.

وجملة القول في هذه المعاني اللغوية أن كلمة الـدين عند العـــرب تشـــير إلى علاقة بين طـــرفين يعظم أحـــدهما الآخر ويخضع له فـــإذا وصف بها الطـــرف الأول كـــانت خضـــوعاً وانقيـاداً،وإذا وصف بها الطـرف الثـاني كـانت أمـراً وسـلطاناً وحكماً إلزامـاً، وإذا نظر بها إلى الربـاط الجـامع بين الطـرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة، أو المظهر الذي يعــبر عنها.

ونسـتطيع الآن أن نقـول إن المـادة كلها تـدور على معـنى

لزوم الانقياد فـإن الاسـتعمال الأول، الـدين هو إلـزام الانقيـاد، وفي الاستعمال الثاني هو الـتزام وفي الاسـتعمال الثـالث هـوا لمبدأ الذي يلزم الانقياد له.

والـــــذي يعنينا الاســـــتعمالان الأخـــــيران، وعلى الأخص الاستعمال الثالث، فكلمة الدين التي تستعمل في تاريخ الأديان لها معنيان لا غير (أحدهما) هـذه الحالة النفسـية الـتي نسـميها التدين.

(والآخــر) تلك الحقيقة الخارجية الـتي يمكن الرجــوع إليها في العادات الخارجية أو الآثار الخالـدة، أو الروايـات المـأثورة، ومعناها جملة المبادئ التي تـدين بها أمة من الأمم، اعتقـاداً أو عملاً، وهذا المعنى أكثر وأغلب[1].

تعريف الدين في الاصطلاح:

اختلفت تعــاريف الــدين عند البــاحثين تبعــاً للحالة الــتي يراعيها البـاحث في تعريفـه، فـالبعض يـراعي الحالة النفسـية للمتدين والبعض الآخر يراعي الناحية الموضوعية للدين بشكل عام، وبذلك تعددت التعاريف.

والتعريف المشهور للدين عند الباحثين المسلمين هو:

« وضع إلهي سائغ لـذوي العقـول السـليمة باختيـارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في ا لمآل » .

وقد لخصه الــدكتور محمد عبدالله دراز ~ بقولــه: هو « وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقــادات، وإلى الخـــير في

1 (?) انظر: الدين ص(30-32).

السلوك والمعاملات » [1] .

وهنـاك تعريفـات راعت الناحية النفسـية للمتـدين منها ما يلي:

« الـــدين هو الشـــعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية » .

وتعريف شلاير ماخر:

« قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة » .

وهناك تعريفـات راعت جملة الشـعائر التعبدية الـتي تقـوم بها الجماعات منها ما يلي:

« الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق واجبات الإنسان نحو الله وواجباته نحو الجماعـة، وواجباته نحو نفسه » « الـــدين هو جملة العقائد والوصـــايا الـــتي يجب أن توجهنا في سلوكنا مع الله ومع الناس، وفي حق أنفسنا » [2].

وبعبادة موجزة هو:

« الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة » .

هذا إذا نظرنا إلى الـدين من حيث هو حالة نفسـية بمعـنى التدين، أما إذا نظرنا إليه من حيث هو حقيقة خارجية فهو:

« جملة النـواميس النظرية الـتي تحـدد صـفات تلك القـوة الإلهية، وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها » [3].

---

1 (?) الدين ص(33).

2 (?) انظر: الدين ص(34-36).

3 (?) الدين ص(52).

المبحث الثاني: آراء بعض المستشرقين في نشأة الدين

نشأة العقيدة الإلهية:

يقـــول د.دراز « إذا ســـألنا هنا عن نشـــأة العقيـــدة الإلهيـــة،فليس ســـؤالنا عن منشأ هـــذه الضـــرورة الكامنة في العقل البـــاطن، والـــتي هي من الأوليـــات الـــتي لا يســـال عن مصدرها وإنما السؤال عن العوامل والملابسات التي تكـون قد رفعت هذه الحقيقة إلى مستوى الوعي المتيقـظ، ثم لم تكتف بإبرازها أمـام العقل قضـية نظريـة، بل حولتها إلى فكـرة حية ملهبة للمشـاعر، وطبعت موضـوعها بطـابع خـاص يجعله ذاتـاً علوية تتوجه إليها القلوب بالرغبة والرهبة والدعاء والخضـوع » [1].

ولكن جمهـور البـاحثين في هـذه المسـألة لا يطلبـون من بحثهم الوقـوف على الأسـباب الـتي أيقظت ولا تـزال توقظ الحاسة الدينية في الإنســان، بل يفهمــون من كلمة « نشــأة الدين » الصورة الأولى التي ظهرت فيها الأديان في الوجود.

وانقسم الباحثون في الموضوع إلى شـعبتين، تسـيران في خطين متعاكسين « فريق منهم » يذهب إلى أن الدين بـدأ في صورة الخرافة والوثنية، وأن الإنسان أخذ يـترقى في دينه على مدى الأجيال حتى وصل إلى الكمال فيه بالتوحيد.

وهذه النظرية نادى بها أنصار مذهب « التطور التقدمي، أو التصاعدي »، الذي ساد في أوروبا في القرن التاسع عشر.

---

[1] (?) الدين ص(106).

« وفريق آخر » يـرى أن عقيـدة الخـالق الأكـبر هي أقـدم ديانة ظهـرت في البشـر، مسـتدلاً بأنها لم تنفك عنها أمة من الأمم في القديم والحديث، فتكون الوثنيات إن هي إلا أعـراض طارئة، بجانب هذه العقيدة العالمية الخالـدة. وهـذه هي نظرية « فطرية التوحيد وأصالته » التي انتصر لها جمهـور من علمـاء الأجناس وعلماء الإنسان، وعلماء النفس [1].

وفيما يلي عرض لبعض آراء المستشرقين:

1-المذاهب الكونية أو الطبيعية:

أ-الطبيعة العادية: يـرى فريق من العلمـاء أن العامل الأول في إثـارة الفكـرة الدينية هو النظر في مشـاهد الطبيعية،ولاسيّما الأفلاك والعناصر.

ذلك أن التأمل في هـذا الكـون يجعل الإنسـان يشـعر بأنه محـوط من كل جـانب بقـوة مسـتقلة عن إرادة البشـر، يخضع الجميع لتأثيرهـا، ولا قـدرة لهم على تحويل سـيرها أو تعـديل نظامهـا، فيجتمع له من ذلك شـعور مؤلف من دهشة وإعجـاب يرى به الكون أشبه بالمعجزة « وفي الحق هو أكبر المعجزات » .

أشـهر مقـرري هـذه النظرية هو العـالم الألمـاني مـاكس ميلـر، يقـول: أن سـبب هـذا التطـور الفكـري: من النظر في مشاهد الطبيعة، إلى التفكير في تلك الكائنات الروحية،بأن هذا من أثر اللغات نفسها، لأنها في العادة تنسب لكل ظاهرة فعلاً يشـبه أفعـال الإنسـان، فنحن نقـول إن النهر « يجـري »

---

1 (?) انظر: الدين ص(106-107).

والشمس « تطلع » والهواء « يئن أو يزمجر » إلى غير ذلــك، فهذه التعبيرات التي كانت في أصلها تعبيرات مجازية تشبيهية طال بها الأمد حتى أخذت على حقيقتها؛ فصارت هــذه العناصر نفسها تأخذ في الأذهان صورة الكائنات الحية المفكرة.

الــرد:

هذه المحاولة التي قد تنجح في تعليل الأسـاطير والمثـل، لا تصلح تفسيراً للأديان؟

لقد اعترف ميلر بـأن العقلية الـتي تصـور العناصر بصـورة الحيــوان المفكر عقلية مريضــة، أوقعها الــوهم والخيــال في حبائله حتى وصل بها إلى درجة الخبل والهذيان.

ويقول د.دراز أن هـذه العقلية ليست عقلية دينيـة، كما بينا ســابقاً في تحديد معــنى الــدين، وأنه اعتقــاد في « روح » مسـتقلة تسـيطر على الطبيعة لا في « نفس » محصـورة في الطبيعة مسايرة لها.

فالصواب في تفسير هـذه النقلة الفكريـة، من المـادة إلى الروح، أنه انتقال من الكائن إلى المكـون، وهو انتقـال معنـوي طبيعي من غير حاجة إلى توسط اللغات.

فتتولد العقيدة الإلهية، والحركة العبادية من تزواج مبــدأين نفســيين أحــدهما غريــزة عقليــة، وهي غريــزة التطلع لفهم الطبيعة،والثاني حاسة وجدانية، وهي حاسة التـذوق الفـني لما في الطبيعة من جمال وجلال.

وإن مما يؤيد القول بأن فكـرة التأليه وليـدة هـذه النظـرة في الطبيعـة، أن الارتبـاط بين هـذا الإحسـاس الكـوني، وهـذا

الإحسـاس الـديني، تثبته التجـارب النفسـية المتكـررة في كل الأمم وفي كل العصور. قال تعالى: (ﭑ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ) [الملك:1-4].

ولـذلك لا يـزال هـذا التفسـير من أصح التفاسـير وأقواهـا، على الرغم مما وجه إليه من اعتراضات[1].

2-المذاهب الروحية:

نسب إليها أن الأصل فيها كان عبادة أرواح المـوتى، وهـذه النظرية الروحية قررها تيلــور، وتابعة عليها مع تعــديل يســير الفيلسوف الانجليزي هربرت سبنسر[2].

والمقصود هنا من كلمة « الروح » هو مبدأ حيـاة التفكـير، والإرادة المنظمـة، والعاطفـة، والضـمير، بالجملة مبـدأ الحيـاة العاقلة الرفيعة.

يــرى تيلــور وأتباعه أن تولد العقيــدة الإلهية عن التجربة الروحية تمت على مرحلتين:

---

1 (?) انظر: الدين ص(114-118).

2 (?) هربرت سبنسر: ولد عام 1820م، عالم اجتماع نفسي بريطاني، نال شهرة واسعة في الشطر الأخير من القرن التاسع عشر والحياة كما عرفها سبنسر هي المواءمة المستمرة بين البيئة الداخلية والبيئة الخارجية، وتلك هي وجهة النظر الأساسية في كتابه (مبادئ علم الأحياء) وكتاب (مبادئ علم النفس) الذي يتبع كتابه (المبادئ الأولى) في الفلسفة التركيبية . انظر: الموسوعة الفلسفية ص(113). تأليف د/ إسماعيل الشرفا، دار أسامة الأردن- عمان، الطبعة الأولى 2002م، وانظر: تاريخ الفلسفة الحديثة ص(356-357)، د/ يوسف كرم، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة.

الأولى: الاعتقاد في بقاء أرواح الموتى:

الثاني: الاعتقاد بوجود أرواح للأفلاك والعناصر.

واتفقـــوا على تفســـير المرحلة الأولى أن الحلم عند « البدائيين » انتقـال حقيقي لـروح الشـخص المـرئي، أي لجسم شـفاف على صـورته، هو أشـبه بظل أو مثـال لـه، ينبثق منه ويجيء إلى الـرائي في المنـام فـيراه رؤية حقيقية على شـكل طيـف، كما تـرى صـورة الشـخص في المـرآة وإذ كـانت الرؤيا المنامية تتعلق بالأموات كما تتعلق بالأحياء، بمعنى أن أرواحهم أي مثلهم تجيء إلى الـــرائي في المنـــام كما تجيء أرواح الأحيـاء، دل ذلك على بقـاء أرواح المـوتى، واسـتمرار اتصـالها بالأحيــاء، وتمكنها من نفعهم وضــرهم فاقتضى الأمر التقــرب إليها لتجنب أذاها واستدرار عطفها.

أما المرحلة الثانيـة: وهي عبـادة أرواح الكـواكب والعناصر الطبيعية، فلهم في تفسيرها مـذهبان: فأما « تيلـور » يـرى أن العقلية البدائية فيها من ســـذاجة الطفولة ما يقصر بها عن التمييز بين الجمـاد والحيـوان ويجعلها تعامل كلا منهما معاملة الكائنـات الحيــة، كما يـداعب الطفل دميته ويناجيها كـأن فيها روحاً.

وأما « سبنسر » فيرى أن عبادة الطبيعات وليـدة التبـاس لغــوي في أســماء الأســلاف في المقدســين. ذلك أن هــؤلاء الأسـلاف كـانوا يسـمون أحيانـاً باسـماء مـواد طبيعيـة، فكـان بعضـهم مثلاً يسـمى « نجمـاً » والآخر « نمـراً » والثـالث « حجراً » فانتقل التقديس من أصحاب تلك الأسماء إلى الأشياء المسماة بتلك الأسماء نفسها خلطاً بين الاسم المنقول لمجرد

التمييز، والاسم الدال على أصل معناه.

الرد: يقول د.دراز: أن كلا المذهبان يجعل العبادة في هـذه المرحلة مبنية على اعتقــاد حيوية الأفلاك، وكلاهما يجعل هــذا الاعتقاد قائماً على وهم أو لبس، وكلاهما يجعل العبادة موجهة إلى النفــوس المتصــلة بــالكواكب، لا إلى روح مفارقة مهيمنة عليها.

كما أن عبادة الأسـلاف، في التفسـير المتفق عليه بينهمـا، مبنية في جوهرها على نــوع واحد من التجــارب، وهو تجربة « الحلم » وعلى تفســير خــرافي لتلك التجربة وهكــذا تصــبح المـــــذاهب الروحية في تقريرهما معلقة على خيط أوهن من خيط العنكبوت.

ولقد وجه « دوركـايم »[1] عـدة اعتراضـات لهـذه النقطة الضعيفة في النظرية ونذكر من هذه الوجوه وجه واحد، لصحته وصلته بجوهر الموضوع، ولأنه في الوقت نفسه يحـدد فكـرة « عبادة الأسلاف » تحديداً معقولاً، ويبرز أسـبابها الحقيقيـة، ذلك أن تجرية الحلم إن ســلم أنها تكفي للاعتقــاد بــالروح فإنها لا تكفي بمجردها لتعليل الاعتقـــاد بألوهية مصـــدرها، فـــإن من

---

[1] (?) دوركايم، أميل: ولد عام 1858، عالم اجتماع وفيلسوف وصفي فرنسي تلميذاً لكونت، كان أستاذاً في جامعة السوربون. كان دور كايم يعتقد أنه يتعين على علم الاجتماع أن يدرس المجتمع كنوع خاص من الواقع الروحي، ويعتبر الدين عاملاً هاماً في حياة المجتمع من مؤلفاته:

1-تقسيم العمل الاجتماعي.

2-قواعد المنهج في علم الاجتماع.. وغيرها.

انظر: الموسوعة الفلسفية ص(95)، وتاريخ الفلسفة الحديثة ص(432-435).

الرؤى ما هو هـذيان وأضـغاث أحلام، ومجـرد ذكريـات ماضـية، ليس شيء من ذلك يثير عقيدة التاليه. وإنما يثيرها نوع خـاص، وهو الرؤى التي يتجلى فيها معنى الوحي والإلهام بحوادث غـير متوقعة، أو بحقائق لا تدرك بنـور العقـل البشـري العـادي ومن جهــة أخــرى فإنــه لا يعــرف في أمــه من الأمم أن احترامهــا للموتى أو الأسلاف وصل بها إلى عبادة جميع المـوتى أو جميـع الأسلاف؛ وإنما معيار التقديس هو تلك القوة السرية الخارقــة، أو تلــك الجــوهرة الإلهيــة الــتي تتجلى آثارهــا في الحــوادث الإنسانية العظيمة.

والواقـع أن عـالم العجـائب الروحيـة ليس بأقـل من عـالم العجائب الطبيعية في إيحاءً لفكرة الألوهية، وأن فكـرة الـروح في ذاتهـا ليسـت قاصـرة على الأمم الهجميـة، بـل هي أوسـع ميداناً، وأقدم تاريخـاً وقـد اعـترف « دوركـايم » بأنـه « كمـا لا تخلو أمه من ديانة، كذلك لا تخلو من فكرة عن القوة الروحيــة »[1].

3-المذاهب النفسية:

تتلخص فكرتها العامة إن تجــارب الإنســان النفســية في حياته العادية المألوفة له في كل يــــوم، كــــانت كافية لتوجيه نظره بقوة إلى تلك الحقيقة العليا.

أ-نظرية « أوجيست سـاباتيه » : (أوجست سـاباتيبه) يـرى أن العقيــدة تتولد في الإنســان منذ نشــأته على أثر شــعوره بمناقضة جوهرية بين حساسيته وإرادتـه، وهما القوتـان اللتـان تتألف منهما حياة النفس في أيسر مظاهرها.

---

[1] (?) انظر: الدين ص(127-135).

ويـرى أن حياتنا النفسـية قائمة في جوهرها على حركـتين متعاكستين:

أحـدهما: تتجه من الخـارج إلى الـداخل (من المحيط إلى المركز) وتمثل تـأثير الأشـياء على النفس بواسـطة الإحسـاس (وتلك هي حال انفعال النفس وقابليتها).

والأخـــرى: من الـــداخل إلى الخـــارج (من المركز إلى المحيــط) وتمثل مجاوبة النفس على الأشــياء بتوسط الإرادة وهــذه حالة تــأثير النفس وفاعليتهــا) وهــاتين الحركــتين ليس بينهما كمال تناسق وتجاوب، ذلك أن الحساسية تسحق الإرادة وتكبتهـا، وتلك المنازعـات المسـتمرة بين النفس وبين العـالم الخـــارجي، هما السـبب الأول لكل أنـــواع الآلام، ولكنها في الوقت نفسه هي منبع النـور، وذلك هو الـوعي وتنبه البصـيرة، والــذي تصـبح به النفس مدرِكة مدرَكة وحاكمة محكومة معــاً، كأنها كائن مزودج: أحد شقيه هذه النفس المثاليــة، والآخر تلك النفس المكبوتة الواقعية.

من هـــذه الأزمة الداخلية ينشأ التـــدين، لأن الحل الـــذي يقدمه لنا التدين يعـود بنا عمليـاً إلى المبـدأ الـذي اقتبسـنا منه وجودنا، ويمنحنا شعور الثقة والإيمان بمبدأ الحياة وبنهايتها.

وما التدين إلا الاعتراف بهـذه التبعية في تسـليم وخضـوع، هذا الشـعور هو الأسـاس التجريـبي للعقيـدة الإلهيـة، حـتى إنه يسوغ لنا أن نضع هذه المعادلة الحسابية مطمئنين: إن شعورنا بالتبعية المطلقة هو شعورنا بحضور السر الإلهي فينا.

وهكذا نجد الحياة العقليـة، الـتي كـانت قد افتتحت بـالنزاع بين الشعور الـذاتي والتجربة الخارجية تكمل وتختتم بحد ثـالث

جامع ينتظم الحدين معـاً: وهو الشـعور بخضـوعها جميعـاً لهـذا السلطان الأعلى[1].

ب- هنري برجسون[2]: يرى أن العقيـدة الإلهية تقـوم على عوامل نفسية تثيرها حياة الإنسان اليومية.

ويعتمد (هــنري برجســون) في كتابه عن « ينــابيع الخلق والدين » على جانبين آخرين من تلك الحياة اليومية العادية:

أحدهما: يرتبط بالقوانين الأدبية التي يفرضـها المجتمع وما فيه من العرف والعوائد (قوة الضغط الاجتماعي).

الآخـر: يتعلق بـالحوادث المسـتقبلة، الـتي تفتح لها أبـواب الإمكـان، وتتسع للاحتمـالات وللمصـادفات فلا يمكن التنبؤ بها بصفة قاطعة (قوة الجذب المستمدة من العون الإلهي).

فــيرى أنه لما كــان نظــام المجتمع وتماســكه يتطلب من الفرد انخلاعه عن بعض رغباته، وتضحيته بجانب من حريته.

وكان ليس من الهين أن يتقبل المـرء عن طيب خـاطر كل هذه التضحية وكل هذا الحرمـان، إذ كـانت الغريـزة الاجتماعية عنــده أضــعف من أن تحمله على نســيان نفسه في خدمة المجموع.

---

1 (?) انظر: الدين ص(135-139).

2 (?) هنري برجسون: ولد عام 1859م، فيلسوف فرنسي، كان لفلسفته (للتطور والأخلاق) أثر ملحوظ في الأدب والفلسفة في السنوات الأولى من القرن العشرين وهو من أنصار المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي يتزعمها دور كايم، من مؤلفاته كتابه (مقالة في معطيات الوعي المباشر) وكتابه (المادة والذاكرة). انظر: الموسوعة الفلسفية ص(71-72)، تاريخ الفلسفة الحديثة ص(438- 450).

كـان لا بـد من قـوة أخـرى تحفـظ التـوازن، وتـواخي بين مصالح الفرد والجماعة. تلك القوة قد أعدتها الفطرة الإنسانية في النفوس حين أشربتها الفكـرة الدينيـة. وذلـك أنهـا صـورت أمامهـا المحظـورات الاجتماعيـة بصـورة مخيفـة تجعـل من المخـاطرة انتهاكهـا؛ ومـا زالت تبـالغ في هـذا التصـوير حـتى خيلت للنفس أن هذه المحظورات يقـوم على حمايتهـا حـارس معنوي، آمر، ناه، محاسب ينذر من ينتهكها بـالبطش والعقـاب، وذلك هو معنى الإله.

ويـذكر (برجسـون) أن صـورة هـذا الحـارس من عمـل الواهمـة أو المخيلـة الـتي تشـخص المعنويـات، وتجسـم المجردات، فالصورة الإلهيـة الـتي تخلقهـا الحاجـة الاجتماعيـة؛ فإنهـا وإن تكن وهمـاً إلا أنـه وهم تفرضـه الحيـاة، ومن أجلـه وجدت هذه المملكة الرمزية في طبيعة الإنسان.

ويرى (برجسون) أن هذا التفسر في نشأة العقيدة الإلهيـة ينطبق على العامة الـذين يعيشـون متـأثرين بقـوانين المجتمـع وعوائـده في الجماعـات العاديـة، المحـدودة بحـدود القبيلـة أو الشعب أو الأمة، والتي يسميها بالجماعات « المغلقة » .

ولكنه لا ينطبق في نظره على العباقرة الممتـازين، الـذين لا يسـتمدون عقيـدتهم من قواعـد المجتمـع وعوائـده، فهـؤلاء يغترفون من منبـع الحيـاة الصـافي حـتى تجيش بـه صـدورهم، فيـدفعون الجماعـة وراءهم دفعـاً، بـدلاً من أن ينـدفعوا بهـا، ويضعون لها القوانين بدلاً من أن توضع لهم القوانين.

فإذا ما انتقلنا إلى ميدان الأعمال اليومية وجدنا فيه كـذلك فراغاً نفسياً عميقاً، لا يملؤه إلا العقيـدة الإلهيـة، فالصـائد حين

يســدد ســهمه إلى فريســته، والتــاجر في ســعيه إلى الــربح، والمريض في تناوله الدواء، وتطلعـه إلى الشـفاء، والـزارع في طلبـه للثمـرة، والمـتزوج الـذي ينتظـر الولـد، وراكب السـفينة الذي يطلب النجاة، وكـل ذي حاجـة ينتظرهـا وهـو لا يـدري مـا قدر له من النجح أو الإخفاق...كل أولئك لـو اسـتلهوا عقـولهم، وقاسوا أعمالهم بمقدار نتائجها المحققة أو الغالبة، لقعدوا عن السـعي، ولـو قـف بـذلك دولاب الحيـاة. غـير أن دفعـة الحيـاة حركة تأبى الوقوف والجمود؛ فكان لا بد لها من ثقل تضعه في الكفة الأخرى من الميزان النفسـي، لـترجح بـه جـانب العمـل، وما ذلك إلا الأمل تبعثـه، ولا تـزال بهـذا الحث والتشـجيع،حـتى تصور أمام ا لنفس إرادة خفية يركن القلب إليها ويعتمد عليها. تلك هي إرادة « الإله المستعان »[1].

الـــرد:

1-هـذه النظريـة جعلت فكـرة الألوهيـة في مظهريهـا عنـد العامة فكرة رمزية لا تعدو أن تكون ضـرباً من ذلـك الأسـلوب القصصي الذي يخوف به الأطفال أو يداعبون به.

2- إن الاســتدلال على وجــود القــدر الإلهي بــالحوادث المستقبلة التي لا للبشـر في تصـريفها، والـتي تقـع تـارة على وجه وتارة على وجـه آخـر؛ دون أن تخضـع في سـيرها لقـانون طبيعي ثابت، نقـول إن هـذا الاسـتدلال سـديد قـويم، لا يعتمـد على شيء من الوهم أو التمثل، لأنه ينطوي على مقدمتين:

الأولى: أن هـذه الحـوادث تسـتند إلى سـبب خفي. وهـذا

[1] (?) انظر: الدين ص(139-141)، وانظر: دستور الأخلاق ص(23-25).

حكم ا نفصالي يقيني؛ إذا أن مـا لم يوجـد لـه سـبب في عـالم الشهادة يجب أن يكون له سبب في عالم الغيب. ولا ثالث.

الثانية: أن هذه القـوة الغيبيـة قـوة عاقلـة إراديـة، مقـدرة للحوادث قبل وقوعها.

3- إذا نظرنـا إلى عـرض برجسـون هـذا- على أنـه وصـف وتحليـل لواقـع معين نجـده في التجربـة- أمكن القـول بأنـه لم يغفل كثيراً من الأساس.

وأما إذا تناولناه- على أنه نظرية في الإلزام الأخلاقي- فإن تحليلة يحمل بعض الصعوبات، وشيئاً من الانحراف عن الجادة، بالنسبة إلى وجهة النظر القرآنية.

فمن حيث كونه وصفاً يمكن أن نتساءل- ما دام الأمر أمــر تعــيين لكــل القــوى المــؤثرة على الإرادة-: فلمــاذا لم يشــر برجســون إلى عامــل ثــالث، أكــثر قــدماً، وأعمــق جـذوراً في الفطرة الإنسانية، أعني: العنصر الفردي، أو الحيوي؟

إن ما يهم كل إنسان ليس فقط أن يخضع لقيود المجتمـع، ولكنه كذلك يبحث عن المحافظة على ذاتـه، ووجـوده مسـتقلاً عن المجموعة التي ينتمي إليها.

4- يبدوا لنا أن مصطلح « إلزام » و « أخلاق » متناقضين، فمـتى أصـبح الإلـزام قهـراً شـبة غريـزي فإنـه يفقـد صـفته الأخلاقية.

كمــا أن نظريتــه لم تهتم بفكــرة الإنســان ولم تتجــه إلى داخله. ومن هنا نرى ا لقرآن في نظرية ا لإلزام وجهـه خطابـه إلى

1-الفرد من حيث كونه فاعلاً(أي كونه قائماً بالفعل ليحقق ذاته) .

2-وفي الفعل من حيث يكون القائم به عاقلاً حراً مختارا.

وتلك هي العوامل الأساسية، التي أدى إغفالها إلى نقص كبير في تحليل برجسون[1].

5- وحين اعتقد « برجسون » أنه كشف عن نوعين للأخلاق أحدهما: ذو طابع إلزامي، والآخر: ذو طابع إبداعي، فإنه لم يفعل إلا أن فصل بين عنصرين لا ينفصلان لحقيقة واحدة في كلتا الحالتين.

إن الأخلاقية الحقة ليست خضوعاً مطلقاً « عبد مسترق » ولا حرية مطلقة « سيد مطلق »، بل هي هذا وذاك في وقت واحد. هي موقف مواطن يشارك بقدر معين في السلطة التشريعة بالاختيار، والمبادرة التي يملكها [2].

ج-نظرية ديكارت[3]:

وجد هذا الفيلسوف في تأملاته أن عقيدة وجود الله تعتمد على تجربة نفسية، حتى أن الذي يغمض عينيه، ويسد أذنيه،

---

1 (?) انظر: دستور الأخلاق، ص (24- 25).

2 (?) دستور الأخلاق في القرآن، ص (133).

3 (?) ديكارت رينيه: ولد عام 1596م بفرنسا، اعتبر الكثيرون ديكارت مؤسس المذهب العقلي في الفسفة الأوروبية الحديثة ويلخص (ديكارت) الأساليب التي يتبعها العقل في التوصل إلى المعرفة اليقينية في عملين عقليين هما الحدس والاستنباط، أهم مؤلفاته: 1-مقال في المنهج، 2-مبادئ الفلسفة.. وغيرها. انظر: الموسوعة الفلسفية ص(97-100، تاريخ الفلسفة الحديثة ص(58).

ويقطع علاقته بالكون وبالناس، ثم ينطوي على نفسه، ويتحسس أفكاره وتصوراته يجد مفتاح هذه العقيدة حاضراً فيها بين طيات نفسه، كلما شعر بالفرق بين الشك واليقين، أو بين الجهل والعلم، وبالجملة كلما قرأ في لوحة نقصه عنوان « الكمال » الذي ليس له.

وفكرة « الكمال » في نظر ديكارت حقيقة أولية فطرية، بل هي أسبق في العقل من فكرة النقص، فإن من لا يعرف الشيء لا يتفقده، ولا يحس بحرمانه حين يفقده، فالرغبة في الكمال وحدها دليل على أسبقية وجود هدفها في التصور العقلي ثم ليست هذه الفكرة معنى سلبياً (كالسكون: عدم الحركة، وكالظلام: عدم النور، بل هي جماع الحقائق الإيجابية، ونظام ضروب الكمالات كلها، وهي ضرورة تفرض نفسها على عقلي وعلى كل العقول.

فهي صورة منعكسة على مرآة النفس من حقيقة إيجابية، وذات خارجية، هي مادة الكمال المطلق ومصدره، وهي المثل الأعلى. وما وضع هذه الصورة على لوحة نفسي إلا كوضع « سمة الصانع » على صنعته أو « توقيع الكاتب » في رأس رسالته [1].

الرد:

أكثر الفلاسفة من الاعتراض عليه، ومنهم « كانت »[2]

---

1 (?) انظر: الدين ص(143-145).

قائلاً: « إن صفة الوجود على الخصوص لا يمكن أخذها من تلك المفـاهيم العقليـة فحقيقـة المثلث وإن ثبتت لهـا الخـواص الهندسية المعروفة، بالضرورة العقلية، إلا أنه لا يلزم من ذلـك وجود مثلث في الخارج، وكل مـا في الأمـر أنـه إن وجـد مثلث كان على هذه الأوضاع، وكانت له هذه الخـواص وهكـذا سـائر المفـاهيم العقليـة، ليس وجودهـا في الـذهن دليلاً كافيـاً على وجودها في الخارج، بل إن منها ما هو مخترع اختراعاً بحتاً، كما نتصور قصراً من ماء، وإنساناً من هواء[1].

ويقول الـدكتور محمـد عبداللـه دراز ~: « لكن فـات على هؤلاء الناقدين ما هناك من بون شاسع بين الماهيـات الممكنـة التي يعترضون بها، والتي لا يلزم من فرض عدمها محال، وبين الماهية العقلية الواجبة، التي يعد إبطالهـا إبطـالاً لكـل معقـول ومعلـوم، إذ لابـد للعقـل من التسـليم بوجودهـا في الخـارج لتستمد منها كل الممكنات وجودها في الأعيان والأذهان » [2].

4-المذهب الأخلاقي:

ذهب الفيلسوف الألماني (عمانويل كانت) في نقده للعقل العملي إلى أن وجود الذات الإلهية ليس موضوع علم ومعرفة، بحيث يثبت بالبرهان أو بالتجربة، بل هو موضـوع إيمـان عقلي، بمعـنى أنـه مقدمـة مسـلمة، لا منـاص للعقـل من أن يعتمـدها لتصحيح الفكرة الأخلاقية الراسخة في النفوس.

وبيان ذلك حسبما قرره (كانت) ينتظم في مقدمات ثلاث:

---

1 (?) انظر: الدين ص(145)، وانظر: الفلسفة الحديثة عرض ونقد ص(159)، تأليف د/ أحمد رمضان، مكتبة الفيصلية مكة المكرمة.

2 (?) الدين ص(145).

1-أن يقصد أداء الواجب خالصاً من شائبة الهوى والغرض، ودون تلقي معاونــة عليهــا من الميــول والنزعــات الفطريــة الشريفة.

فـالواجب هـو أداء الـواجب للـواجب وبـالواجب، أي تحت سلطان « فكرة » الـواجب لا « حب » الـواجب. وكـل خـدش في عنصر من هذه العناصر يجعل العمل هباء.

2-لا سبيل إلى تحقيـق هـذا الخـير الكامـل في لحظـة من لحظات حياتنا، فلم يبق إلا إمكان تحقيقه على التدريج إلى مالا نهاية.. وهكذا يجب أن تفرض لنا حياة لا تتناهى.

3-تحقيق المطلب الأخير من مطالب العقل، وهو تحقيق « الخـير الأعلى » الـذي هـو جمـاع عنصـرين: أحـدهما الفضـيلة، والآخر السعادة، الـتي هي حصـول المـرء على مـا يرضـيه في الحياة، بحيث يجري كل شيء في الوجود على وفـق مـا يهـواه ألا وإننا نرى هذين العنصـرين يسـيران في طـريقين منفصـلين قلما يلتقيان، فلابد إذاً من مبدأ أعلى يحقق هذا التوازن، فكـان وجود الله هو المطلب الأخير، الذي لابـد من تسـليمه لتصـحيح معقولية القانون الأخلاقي[1].

الـــرد:

النــاظر في هــذه المقــدمات الثلاث الــتي يتــألف منهــا الاستدلال، يجد أنها ليست بالمقدمات البديهيــة، ولا بالمبرهنــة، ولا بالتي يتوقف عليها صحة المطلوب.

أما المقدمـة الأولى: فلأن القـانون الأخلاقي الـذي يصـوره

---

[1] (?) انظر: الدين ص(146-148).

(كانت) تمجه كثير من الطباع السليمة؛ لأنه يقلب الأوضاع والموازين المألوفة، إذ يقضي أن الذي يمتثل الأمر عن أريحية ورضى لا يكون قد أدى واجبة، وإنما يكون ممتثلاً إذا فعله وهو كاره له، متبرم به وكذا تبعد النفوس الخيرة عن المثل الأعلى للفضيلة، بقدر ما تقترب منه النفوس الشريرة حين تحمل نفسها على فعل الواجب حملاً.

وأما المقدمة الثانية: فلأن الواجب المطلوب (وهو تحقيق الخير المطلق لذاته غير مشوب بطلب منفعة، ولا معاضداً بنزعة شريفة أو غيرها) إن لم يكن ممكناً لم يكن واجباً، كما يعترف به (كانت) وإن كان ممكناً في هذه الحياة لم يكن هناك حاجة إلى فرض الخلود.

أما المقدمة الثالثة: فلأنها أدخلت باسم قانون الأخلاق عنصراً غريباً عن قانون الأخلاق، وهو مطلب السعادة بمعناها العامي، (ألا وهو تحقيق الأماني وإرضاء الرغبات الحيوية). والواقع أن الفضيلة والسعادة بهذا المعنى حقيقتان متباينتان: إحداهما إلزام عقلي يجيء من أعلى، والأخرى نزعة مادية تلتمس وتتضرع لقضاء حاجتها. وطلب النفس الجمع بين هذين الطرفين، ليس تشوقاً إلى ضرورة عقلية ولا إلى مطلب أخلاقي. أما أنه ليس ضرورة عقلية فلأنه لا يلزم من فرض عدمه محال؛ ولا أدل على إمكان الانفصال بين القانونين من وقوع هذا الانفصال واستمراره بالفعل. وأما أنه ليس مطلباً أخلاقياً فلأننا نعرف أن الفضلاء يغتبطون وهم في أحضان البؤس والشقاء- بمجرد شعورهم بإرضاء ضميرهم وأداء واجبهم، ويجدون في هذا متعة حقيقة لا تدانيها متعة في

الحياة.

كـل هـذه الفجـوات كـان يمكن تجنبهـا لـو أن الفيلسـوف اختصـــر الطريـــق، بالانتقـــال مباشـــرة من القـــانون الأخلاقي المجمل إلى واضع هذا القانون وغارسه في النفوس[1].

ثم يـذكر د.دراز: إننـا نسـتطيع أن نقـول مـع (كـانت): إننـا مشرعون ورعايـا في أن، وإن التجربـة الأخلاقيـة للنـدم لتؤكـد هذا الازدواج، فنحن عندما نقصر في واجبنا نحس أننا قد هبطنا إلى مستوى غير خليـق بنـا. ولا يـزال القـرآن يوقـظ فينـا هـذا الشعور بكرامتنا الأصلية، ويؤصله فالله كرم الإنسان، وبسـط سلطانه على الأرض، وعلى البحار: (ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) [الإسراء: 70]، وقال تعالى: (ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ) [التين:4].

فالأمر إذن أمر اختيار حر دنيوي، لا علوي، وهـو يرجـع إلى استخدامنا الحسن أو السيء لملكاتنا العليا، وهي ملكات يزكي تثقيفها النفس، كما يدسيها ويطمسها إهمالها: (ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ) [الشمس: 9-10].

ولكن يجب أن نعترف بأن هذا النور الفطـري الـذي يغلفـه الهـوى، وتفسـده العـادات، ينبغي أن يتعـرض لنـوع من الكبح، وأن يظفـر بجملـة من التوجيهـات تختلـف بـاختلاف الزمـان، والمكان، والأمزجة، وإلا، فـإن اليقين الأخلاقي -بصـرف النظـر عن بعض الواجبات الأساسية المعترف بها لدى جميع الضـمائر السوية- سوف يخلي مكانه تـدريجيا للأوهـام وضـروب الشـك، وصنوف الضلال[2] .

---

1 (?) انظر: الدين ص(148-150).

2 (?) انظر: دستور الأخلاق ص(28-31).

ومع ذلـك فإننـا لا نتفـق مـع الـدكتور دراز في اعتبـاره مـا ذهب إليـه كـانت، في تقريـر مبـدأ الإلـزام الخلقي، متفقـا مـع النظرية المستخلصة من القرآن. ذلك أن النظرية المستخلصـة من القرآن الكـريم، كمـا عـرض الـدكتور دراز بعض عناصـرها، تبدو غير متفقة مع ما ذهب إليه كانت[1] .

ثم يقول د.دراز: فنور الوحي وحده هو الذي يمكن أن يحل محل النور الفطري، ذلك أن الشرع الإلهي الإيجـابي هـو الـذي يجب أن يستمر، ويكمل الشرع الأخلاقي الفطري .

وفي القرآن يسير العقل والنقل معا، جنبـا إلى جنب، وهـو ما يفهم من قوله تعالى: (□□□□□□□□□□□□) [الملك:10] وفي قلب المؤمن يستقر نوران وهو معنى قوله تعالى: (□□□□) [النور:25]، على حين لا يجد الملحد سوى نور واحد .

واعتقد (كانت) أنه يستطيع أن يرد اللاأخلاقي إلى ما ينافي المنطق، وإلى اللاعقلي. وكان من قوله: « إن مبدأ خـاطىء لا يمكن أن يقـوم على هيئـة قـانون شـامل دون أن يـؤدي إلى تناقض، سواء في مفهومه ذاته، أو في الإرادة التي تريـد رفعـه إلى مرتبة الشمول » .

لقد نظر برجسون في بعض الأمثلـة الـتي رأى الفيلسـوف الألماني أن يستشهد بها على نظريته، ثم أعلن أنـه لا يسـتطيع أن يوافقه على رأيه إلا بشرط أن يفهم هذا المعــنى أو ذاك، لا في تعريفه المادي البسيط، بـل بمـا يشـمل طابعـه الإلـزامي،

---

[1] (?) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص(124)، دكتور محمد عبدالله عفيفي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى (1408هـ-1988م) .

وجميع شروط الأخلاقية، وفسر ذلك بأنه ربما يكون من باب التناقض[1] .

ويقول د.دراز: « ولكنا نؤيد فقط (كانت) فيما ذهب إليه، من أنه لما كان كل اعتبار للنتيجة غريبا عن فكرة الواجب، فإن القانون الأخلاقي من حيث هو لا حاجة به مطلقا لأية قيمة خارجة عنه، يسوغ بها أمره. وإنما ينبغي، بل ويكفيه لكي يؤيد سلطته، أن يقدم لنا العمل على أنه إلزامي، وحسن في ذاته، بقطع النظر عن أية نتيجة مستحسنه، أو مستهجنة .

فإذا ما أحللنا أحد هذه الاعتبارات محل الآخر انقلب نظام الأمور، ولم يعد عملنا ذا صلة بعمل الأخلاقيين .

وليس محظورا على المشرع أن يبين الأسباب المسوغة لنظامه، ولكنه لن يكون قد اقتصر على دور الأخلاقي، وإنما يضيف إلى هذا الدور أشياء أخرى ليست مع ذلك متعارضة » [2] .

ومن هنا: فإن فكرة الفصل بين الواجب الخلقي، وبين نتيجته، التي يذهب إليها (كانت) والتي أيدها الدكتور دراز هي في نظرنا تختلف عن طبيعة الواجب الخلقي ذاتها. فالواجب لا يكون واجبا هكذا في صورة تجريدية، في معزل عن القيم والظروف الخارجية، ومن ثم فإن الشيء بعينه قد يكون واجبا بالمعنى الخلقي في بعض الأحيان، وقد يكون غير ذلك في أحيان أخرى. وذلك بناء على ما يحركه من بواعث، وما يسفر عنه من نتائج.

---

1 (?) انظر: دستور الأخلاق ص(57-58) .

2 (?) دستور الأخلاق ص(61-62) .

وهذا المعنى الذي أشرنا إليه يتضح من المثالين الآتين:

المثال الأول: أن الواجب الخلقي يقتضي عند ما يشب حريق في مكان ما، وعندما تحاصر النيران طفلا، أو عجوزا مثلا، أن أهب لإنقاذ من تحاصره النيران بأية وسيلة طالما كانت هذه الوسيلة ممكنة. ولكن عندما تكون النيران من الضراوة والاحتدام بحيث ينال المقترب منها الهلاك المحقق. فما الواجب الخلقي هنا؟ إنه بناء على فكرة استبعاد النتائج -التي يقول بها كانت- عن طبيعة الواجب الخلقي، فإن عليَّ، أو على من تمر به مثل هذه الحالة، أن يلقي بنفسه في هذا النيران، لكي يلقي مصيره هو الآخر حرقا -بحجة الواجب الكانتي- لكي يخلص هؤلاء الذي أحاطت بهم النيران ... في هذه الحالة فإننا نقف على النقيض من الواجب الخلقي تماما. ويصبح الواجب هو العمل بطريقة متناسبة مع الظروف، والأحوال لكي نحافظ على أروح من تحاصرهم النيران من ناحية، وعلى من يقوم بعملية الإنقاذ من ناحية أخرى. أما عند التعارض في مثل هذه الحالة فإن الإسلام يقدم الأخف ضررا على الأشد .

المثال الثاني: يظهر في المباح وهو ذلك التصرف العادي الذي ليس فيه في حد ذاته لا أمر ولا نهي شرعي. كالأكل مثلا، أو النوم، ولكن عندما يقترن بأداء واجب خلقي فإنه يصبح هو الآخر واجبا خلقيا بناء على القاعدة الإسلامية المقررة التي تقول (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) فإذا كان أدائي لواجب من الواجبات الخلقية يتطلب مني -مثلا- أن آخذ قسطا وفيرا من النوم، أو أتناول قدرا كافيا من الطعام، فإن الامتناع

عن ذلك في مثل هذه الحالة يصبح عملا ضد الواجب الخلقي وهكذا ...

وهذا في الحقيقة هو ما ذهب إليه ابن تيمية: فإنه ينبه إلى « أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح، وتكميلها، وتعطيل المفاسد، وتقليلها[1] » ثم يضرب بعض الأمثلة التي يبدو فيها التعارض بين خيارات صعبة. منها على سبيل المثال إذا ما وجد الطبيب الخبير الكفء، المعالج لمريض ما، أنه لا بد من أن يتناول مريضه بعض المفاسد مثلا لكي تقوى صحته. وأنه كلما ازداد تناوله لهذه المفاسد ازدادت صحته، وكلما ضعف تناوله لها، ضعفت صحته. فما الواجب الخلقي الذي ينبغي سلوكه في مثل هذه الحالة؟ يقول ابن تيمية: « فإنه يرجع عند وفور القوة تركه -أي الفساد- إضعافا للمرض، وعند ضعف القوة فعله، لأن منفعة إبقاء القوة، والمرض أولى من إذهابهما جميعا. فإن ذهاب القوة مستلزمه للهلاك[2] » .

وهكذا يتضح لنا أن الفصل بين الواجب الخلقي، وبين نتيجته يعتبر عملا مخالفا لطبيعة الواجب ذاتها. ولذلك يقول ابن تيمية: « إن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات، والعادات. كما هي معتبرة في التقربات، والعبادات فيجعل الشيء حلالا، أو حراما، أ وصحيحا، أو فاسد. أو صحيحا من وجه فاسدا من وجه. كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة، أو مستحبة، أو محرمة، أو صحيحة، أو فاسدة[3] » .

---

1 (?) انظر: الفتاوى (20/48)(20/96-97) .

2 (?) انظر: الفتاوى (20/54) و(50-54) و(55-61).

3 (?) الفتاوى (3/39-40) .

وهكـذا نـرى أن ابن تيميـة يـرى أن الـواجب الخلقي في المفهوم الإسلامي لا بد أن يراعى في الحكم على خليقتـه كـل من البواعث والغايات، والاعتقادات، ثم النتائج التي يؤدي إليهـا وهذا في نظرنا هو ما يتفق مع طبيعة الواجب الخلقي[1] .

ويقـول د.دراز: « وعلى الـرغم ممـا يدعيـه (كـانت) فإننـا نـتردد في وضـعه بين الفلاسـفة الـذين يؤيـدون ارتبـاط فكـرة الإلزام بفكرة الخير، بالمعنى الواسع الذي نقصد إليه من هــذه الكلمة، لأنه لكي يضع فكرة الواجب فوق كـل شـيء، بـدأ بـأن استبعد من مجالها علاقات الإنسان بالكائن الأعلى، وبالكائنات الدنيا قاصرا إياها على الفرد والمجتمـع الإنسـاني، ثم إنـه مـيز في هـذا المجـال المقيـد طـائفتين من الواجبـات يطلـق على بعضها، كاملة أو جوهرية، وعلى الأخرى، ناقصة أو عارضة .

وأخـيرا نجـد أن الواجبـات الـتي أدخلهـا في هـذه الطائفـة الأخيرة هي على وجه التحديد ما كان موضوعها تحقيق الكمال للفرد نفسه، وسعادة الغير .

أمــا الواجبــات الــتي يصــفها بأنهــا صــارمة فلم تكن في جوهرها سوى واجبات منصبة على التحريم، لا تحط من كرامة الإنسان، ولا تستخدمه مجرد وسيلة .

والكمال الوحيد الـذي أعلن أنـه ملـزم على وجـه الإطلاق، وهـو في الـوقت نفسـه مسـتحيل في هـذه الحيـاة هـو: النيـة الأخلاقية التي تنطوي على تأدية الواجب، بدافع الواجب وحــده »[2] .

---

1 (?) انظر: النظرية الخلقية عن ابن تيمية، ص(124-126) .

2 (?) دستور الأخلاق ص(88-89) .

5-المذهب الاجتماعي:

(دور كايم):

يرى أن التدين وليد أسباب اجتماعية، ولقد مهد لمذهبه بتقديم جملة مقدمات، أهمها أن خير وسيلة لتفسير ظاهرة معقدة كالظاهرة الدينية أن تدرس في بداية نشأتها، قبل أن تخالطها عناصر غريبة عنها؛ وأن ذلك إنما يكون في بيئات الأمم « البدائية » وهي في نظره تلك الأمم التي لا تتميز فيها الأسر الخاصة بخاصة مستقلة، بل تقوم على نظام القبائل، والفضائل، والعشائر .

ومعروف أن العشائر قوامها وحدة اللقب المشترك بين أفرادها، وهو لقب يشتق في الغالب من اسم حيوان، أو نبات، وفي النادر من اسم عنصر جمادي، أو كوكب من الكواكب؛ وتعتقد العشيرة أن لها بمسمى هذا الاسم صلة قديمة، حيوية أو روحية، ولذلك تعظمه كأنه بطاقة شخصية لتحقيق انتساب كل منهم إلى عشيرته .

هذا النظام يسمى نظام التوتيم totem أو اللقب الأسري، ويعتقد (دور كايم) أن قبائل استراليا الوسطى هي أخصب مكان لدراسة هذه الظاهرة؛ لأن سكانها أقل تطوراً وأقرب إلى الطبيعة الأولى من غيرهم. لذلك استمد منها الوقائع التي بنى عليها نظريته .

وخلاصة هذه الوقائع أن تلك الأمم في تعظيمها لألقابها لا تصل في العادة إلى درجة العبادة، ولا يوحي هذا التعظيم بفكرة التدين والتقديس والتأليه، وإنما يأخذ التدين حقيقته ومظهره التام عندهم في مواسم خاصة، تقام فيها الحفلات

المرحة الصاخبة، التي يطلقون فيها العنان لحركـاتهم العنيفـة، وصياحتهم المنكرة، على إيقاع الطبـول، ولحن المزامـير، وقـد ركـزوا السـارية الـتي تحمـل علم العشـيرة في سـرة الحفـل، فينتهي بهم هذا الحماس الصـاخب إلى الـذهول والهـذيان، بـل يفضـي بهم إلى انتهـاك سـياج المحرمـات الجنسـية، الـتي يحترمونها أشد الاحترام في العادة. وربمـا نسـبوا هـذا التطـور العجيب إلى حضور سـر الأجـداد فيهم عن طريـق هـذا الرمـز، وعبـادتهم للـروح الـتي يرمـز إليهـا، ظنـاً منهم أنهـا هي الـتي أحدثت فيهم هذا التحول الروحي العجيب .

ها هنا فقط، تتدخل النظرية لتكشف الغشـاوة عن أعينهم، وتنبههم إلى مـا حـدث من تحـول شـعورهم عن منبعـه وهدفـه الحقيقيين، وأنهم إذا كانوا يتوجهـون بعبـادتهم إلى مصـدر هـذا الأثر الجديد، فليعلموا أنه ليس هـو النصـب، ولا مـا يرمـز إليـه النصب، وإنما هو هـذا الاجتمـاع الثـائر نفسـه، فـإن من طبيعـة هـذه الاجتماعـات أن تنسـلخ النفـوس فيهـا عن مشخصـاتها الفرديـة، وتنمحي كلهـا في شخصـية واحـدة هي شخصـية الجماعة. وهكذا يكون الاجتماع هو مبدأ التدين وغايتـه، وتكـون الجماعة إنما تعبد نفسها من حيث لا تشعر[1] .

الرد:

1-هذه النظرية تقـوم على أسـاس مشـكوك فيـه، ألا وهـو تلـك المعلومـات الـتي يـدونها الرحالـة والسـائحون عن عقائـد الهمج، وعوائدهم، والتي يبدو عليهـا الضـعف من وجـوه: أ-أنـه ليس كـل السـائحين على جـانب من علـوم النفس والمنطـق

---

[1] (?) انظر: الدين ص(150-153) .

والـدين والأخلاق يكفيهم لاستنباط الأمور، ووضع الأسئلة الدقيقة المحددة في هذا الشأن، وليسوا في غالب الأمر مزودين بمنهاج معين ديني أو أخلاقي .

ب-أن هذه المعلومات لا تستقي من آثار مكتوبة، وإنما تؤخذ من أفواه قوم لم يصلوا بعد إلى تحليل أفكارهم وتحديد شعورهم في هذه المسائل، أضف إلى هذا أنه ليس كل فرد هناك يمثل الفكرة العامة للعشيرة أو القبيلة؛ إذ قد تختلف التفاسير بين شخص وآخر .

ولنجاوز هذه الملاحظات العامة لننظر في أسس النظرية نفسها:

أما المقدمة الأولى: وهي قول صاحب النظرية « إنه ينبغي أن تدرس الظاهرة الدينية في أقدم عصورها، وأقربها إلى عهد نشأتها » .

فإنها وإن كانت مبدأً سليماً في الجملة، لمن يعينه تكملة بحث المسألة من وجهتها التاريخية البحتة، إلا أن اتخاذ نتيجة البحث قاعدة عامة تعرف منها حقيقة الدين من حيث هو، يعد عملاً مخالفاً لقانون المنطق السليم. أفيحق لنا أن نحدد حقيقة الإنسانية من النظر في أول أطوار الجنين، أو أن نحدد حقيقة الدين وهو في عهد نشأته، فذلك فساد في المنهج إذ إن الطبيعة الحقيقية لكائن ما، إنما تتكون من قانون تطوره منذ نشأته الأولى إلى صورته النهائية .

وأما المقدمة الثانية، وهي أن نظام القبيلة يمثل طوراً تاريخياً أقدم من نظام الأسرة، فهي دعوى لا تزال يعوزها الدليل، بل تقوم بعض الأدلة الأثرية والتاريخية على عكسها،

فالآثار الباقية من عهد القبائل الآرية والسامية يتـبين منهـا أنهـا كانت قائمـة على النظـام الأسـري، الـذي تتضـامن فيـه أفـراد الأسرة في الحقوق والواجبات .

وكذلك نقول في المقدمة الثالثة، وهي أن قبائـل اسـتراليا الوسطى تمثل أقدم نظام معروف للقبائل، فهي أيضـاً مسـألة فيها نظر. حيث أن كبار الباحثين الذين قاموا بدراسـات دقيقـة في استراليا، قـرروا أن القبائـل المـذكورة هي أحـدث القبائـل الاسترالية وأكثرها تقدماً، وأن أقدم قبائل اسـتراليا هم سـكان جنوبهـا الشـرقي وهـؤلاء لا يعرفـون نظـام الألقـاب الحيوانيـة، وفي الوقت نفسه توجد عندهم عقيدة « الإلـه الأعلى » بصـفة واضحة .

والعجيب أن رئيس المدرسة الاجتماعية يعترف بـأن عـدداً من قبائل استراليا قد وصلوا إلى فكـرة « الإلـه الأعلى » أو « الإله الأحد » ولكنه عند اسـتنباط نظريتـه في الألوهيـة يعـرض الذكر عن هذه الصورة الدينيـة الحقيقيـة، ثم يعمـد إلى ضـرب من اللهو الخليع يأتيه بعض القبائل في حفلات تضم كـل شـيء إلا الدين والعبادة، يعرضـها علينـا قـائلاً: إذا أردتم معـنى الـدين فهاهنا منبعه ومظهره .

إننا نرى لزاماً أن ننبه هاهنا إلى خطـأ منهجي واضـح، وقـع فيه صاحب المنهج نفسه:

ذلك أن الذي يريد أن يصور الحالة الطبيعية للجماعة يجب عليه بمقتضى القانون الـذي وضـعه الـرئيس « دور كـايم » أن يسـتقرىء هـذه الحالـة من سـلوك غـالب أفرادهـا في غـالب أزمنتها وأمكنتها .

أفلا يكون من أشنع المخالفات أن تلتمس الظاهرة الدينيـة عند هذه الشعوب في تلك الحالـة النـادرة، وأن نهمـل مـا وراء ذلك من معتقدات وعبادات، وأخلاق وعادات، يتألف منها هيكل الحياة الشعبية؟

فلو سلمنا جدلاً بجميـع المقـدمات السـابقة، فهـل توصـلنا هــذه المقــدمات إلى النتيجــة المطلوبــة، وهي أن الــدين في جملته نظام اجتماعي، بمعنى أنـه خلقتـه الجماعـة ليعـود إليهـا بالعبادة والتقديس .

إننا نبصـر هنـا هـوة سـحيقة بين النتيجـة ومقـدماتها، وأنـه ينبغي فيها التقسيم لا التعميم وأنه إذا كـان الجـانب السـطحي من الدين، أعني رسومه ونظمه العملية، يعد ظاهرة اجتماعية؛ لأنــه يحمــل طــابع الإلــزام الجمعي، وليس للفــرد اختيــار في تكوينـه، فـإن القسـم الرئيسـي منـه، وهـو قسـم الاعتقـادات والتصـورات يـأبى بطبيعتـه أن يكـون اعتنـاق الفـرد إيـاه من الخــارج، لا يجــد فيهــا أدنى تجــاوب مــع أفكــاره ووجداناتــه وأحاسيسه[1] .

---

1 (?) انظر: الدين ص(153-164) .

6- المذهب الواقعي:

« هــذه هي نظريـــة (أوجست كـــونت)[1] فقــد ذهب هــذا الفيلسوف إلى أن العقلية الإنسانية قد مرت بأدوار ثلاثة:

1-دور الفلسفة الدينية، ثم

2-دور الفلسفة التجريدية، ثم

3-دور الفلسفة الواقعية.

وهذا الدور الثالث في نظـرة هـو آخـر الأطـوار وأسـماها . فبعد أن كـان النـاس يعللـون الظـواهر الكونيـة بقـوة أو بقـوى إراديـــة خارجـــه عنهـــا. انتقلـــوا إلى تفســـيرها بمعـــان عامـــة، وخصـــائص طبيعيـــة كامنـــة فيهـــا، كقـــوة النمـــو، والمرونـــة، والحيويـــة...إلخ، ثم انتهـــوا إلى رفض كـــل تفســـر خـــارجي أو داخلي، واكتفوا بتسجيل الحوادث كما هي، ومعرفة ما بينها من ترابط وجودي، بقطـع النظـر عن أسـبابها وغاياتهـا، وعلى هـذا يكون دور التفكير الديني يمثل ا لحـال البدائيـة الـتي تلهت بهـا الإنسانية في مرحلة طفولتها، فلما كـبرت عن الطـوق خلعتهـا لتســتبدل بهــا ثوبــاً وســطاً في دور مراهقتهــا، حــتى إذا بلغت أشــدها، واكتمــل رشــدها، أخــذت حلتهــا الأخــيرة من العلــوم

---

[1] (?) أوجست كونت: ولد عام 1798 بفرنسا، بدأ بتحرير موسوعة العلوم الواقعية والمحاضرة فيها فأخرج كتابه الأكبر « دروس في الفلسفة الواقعية » في ستة مجلدات، ثم نشر كتباً بعنوان » مقال في الروح الواقعي » كمقدمة لفلسفته وهذه المرحلة من حياته سميت بالمرحلة العلمية، وسميت المرحلة الثانية بالوصفية بدأت بأزمة عصبية كان من أسبابها هيامه بسيدة تعرف إليها وحرر في هذه المرحلة كتابه الكبير الثاني « مذهب في السياسة الوقعية » . انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة ص(316-317) .

التجريبية » [1].

وبـذلك يكـون الـدين انتـاج بشـرى ومن وضـع الإنسـان، ويعتبره أو جست كونت مجرد ظاهرة اجتماعيـة لا تختلـف عن غيرها من الظواهر.

الــرد:

1-عدم التزام كونت الموضوعية في البحث:

في الحقيقة كما يثبت المؤرخون فإن « أوجسـت كـونت » لم يلتزم بالموضوعية حين توصل إلى هذا القانون، فهو وضع القـانون أولاً، ثم حـاول بطريقـة تعسـفية اقتطـاع أجـزاء من التاريخ البشري تنطبق على هذا القانون.

ويعترف بهذه الحقيقة « مصطفى الخشـاب » فيقـول عن « كـونت » إنـه: « وضـع أولاً بطريقـة نظريـة مجـردة قـانون الأدوار الثلاثة « لتطور الإنسانية »، وحدد مراحلـه ثم عـاد بعـد ذلك (في الجـزئين الأخـيرين من كتابـه « دروس في الفلسـفة الوضـعية » بـأن رجـع بمقتضـى هـذا القـانون على الحقـائق التاريخية التي ظهرت على مسـرح الحيـاة الإنسـانية للدراسـة والتطبيق، والتأكد من صحة ما وصل إليه » .

ويقـرر هـذه الحقيقـة أيضـاً الـدكتور « عبدالحميـد لطفي » فيقـول: « لا يسـتمد قـانون الثلاث حالات حقائقـه من التـاريخ ككل، وإنما هو فكرة فلسفية اختار لها كونت مجتمعـات معينـة من التـاريخ حـاول تطبيقاتهـا عليهـا دون اسـتقراء لتـاريخ كـل المجتمعات الإنسانية، ولو فعل « كونت » ذلك لتبين لـه عـدم

---

1 (?) الدين، ص (84).

انطباقه على كثير من هذه المجتمعات، والقانون بـذلك ينقصـه الأساس الوضعي » .

وبـذلك يتضـح أن « أوجسـت كـونت » نفسـه لم يلـتزم بالموضوعية في التوصل إلى قانونه الذي تقـوم عليـه فلسـفته الوضعية، فهذا القانون كما شهد بذلك علماء الاجتماع أنفسـهم وليد خيال « كونت » حاول تطبيقية على التاريخ الإنساني كله، واقتطاع حوادث من التاريخ تؤيد دعواه. فالقـانون الـذي يمثـل أساس المذهب الوضعي إذاً لا يقـوم على الوضـعية فـإذا أنهـار القـانون الأسـاس هـذا تنهـار الفلسـفة الوضـعية الـتي تقـوم عليه[1].

2-الواقع يكذب دعوى الوضعيين:

إن نظرة واحـدة إلى الواقـع الـذي تعيشـه البشـرية اليـوم وهي على نهايـة القـرن العشـرين، وهـو القـرن الـذي يجب أن يكون بمقتضـى قـانون الحـالات الثلاث -قـد تخلى عن التفكـير الديني لأنه تفكير يناسب طفولة الإنسانية، ولا يجـوز لـه البقـاء في عصـر التقـدم العلمي، إن نظـرة واحـدة على هـذا العـالم تكفي لإبطال مزاعم هذا القانون، وتهافته.

يقول الـدكتور « محمـد عبداللـه دراز » ~: « نحن لا زلنـا نسـمع ونـرى في كـل عصـر تقديسـاً للروحانيـات، وشـغفاً بالمعنويـات، والمعقـولات الكليـة عنـد فريـق من النـاس، إلى

---

1 (?) انظر: الأخلاق عند المدرسة الوضعية « أوجست كونت ومدرسته » (2/389-390)، إعداد الطالبة عائشة روزي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، عام 1412هـ، وانظر: الفلسفة الحديثة عرض ونقد ص(524-525).

جانب الكلف بالحوادث، والحقائق الجزئية عند فريق آخر، وليس الحد الذي يفصل بين المعسكرين هو جهل أحدهما بالتجارب الكونية، وخبرة الآخر بها، إذ كثيراً ما نجد من بين الجهلاء جاحدين متعصبين، كما نجد من بين علماء المادة مؤمنين متحمسين، وها نحن أولاء في القرن العشرين وفي قلب الحضارة الأوربية نرى إلى جانب البحوث المادية المتشعبة دراسات روحية واسعة، تقوم بها جماعات محترمة من كبار علماء الطب، والفلسفة، والطبيعة على منهاج علمي دقيق وبأسلوب برهاني يعتمد على التحليل، والنقد الصارم الذي ينحي عن الوقائع كل ما عساه أن يعلق بها من تزوير، وخداع » [1].

وهكذا نصل إلى الواقع المحسوس الذي يعتمد عليه الوضعيون هو الدليل على تهافت قانونهم.

3-تعاصر الحالات الثلاث:

والحقيقة التي لا مراء فيها أن « الحالات الثلاث » الدينية والميتافيزيقية، والعلمية إنما تمثل تيارات، وأساليب فكرية، وجدت منذ فجر الإنسانية متعاصرة مع بعضها، وليس هناك دليل يؤكد أن البشرية اعتمدت في مرحلة من مراحل حياتها على أسلوب واحد فقط من هذه الأساليب، ثم تركته، وانتقلت إلى أسلوب آخر، وهكذا.

يقول الدكتور « محمد عبدالله دراز » : « فالواقع أن الحالات الثلاث التي يصورها « كونت » لا تمثل أدواراً تاريخياً متعاقبة، بل تصور نزعات، وتيارات متعاصرة في كل الشعوب

---

1 (?) الدين ص(85).

وليست كلها دائماً على درجة واحدة من الازدهار، أو الخمول في شعب ما، بل نقول إن هذه النزعات الثلاث متعاصرة، متجاورة في نفس كل فرد وإن لها وظائف يكمل بعضها بعضاً في إقامة الحياة الإنسانية على وجهها، ولكل واحدة منها مجال يوائمها» [1].

4-هل فعلاً كما يزعم الوضعيون ستغني معرفة قوانين الظواهر عن معرفة الأسباب، والغايات، وأن المرحلة الوضعية سيقف الإنسان فيها عند حدود تسجيل الحوادث والظواهر كما هي، ومعرفة قوانينها دون البحث عن أسبابها وغاياتها؟

والحقيقة إن الوضعيين بقولهم هذا يريدون للإنسان أن يعيش في هذه الحياة في حدود المادة، والحس دون التطلع إلى ما وراءهما، وإشباع حاجة ا لنفس، والعقل في التشوق، والتطلع من وراء الأسباب القريبة إلى الخالق الحقيقي لهذه الأسباب، والغاية النهائية لهذه الغايات.

فالنفس بطبيعتها تؤمن بقانوني السببية، والغائية فهذان القانونان مرتكزان في بداهة العقول كما يقول الدكتور محمد عبدالله دراز: « إن قانون السببية يقرر أن شيئاً من الممكنات[2] لا يحدث بنفسه من غير شيء لأنه لا يحمل في طبيعته السبب الكافي لوجوده، ولا يستقل بأحداث شيء لأنه لا يستطيع أن يمنح غيره شيئاً لا يملكه هو، كما أن الصغر لا يمكن يتولد عنه عدد إيجابي، فلا بد له في وجوده، وفي تأثيره

---

1 (?) الدين ص(85).

2 (?) الممكن: هو الذي يقبل الوجود والعدم، ولا تقتضي طبيعته واحداً منها فوجوده يرد إليه من سبب خارج عنه. انظر: الدين حاشية ص(104).

من سبب خارجي، وهذا السـبب الخـارجي إن لم يكن موجـوداً بنفسه احتاج إلى غيره، فلا مفر من الانتهاء إلى سبب ضروري للوجود يكون هو مسبب الأسباب.

وأمـا قـانون الغائيـة فمن موجبـه أن كـل نظـام مـركب متناسـق مسـتقر لا يمكن أن يحـدث عن غـير قصـد، وأن كـل قصد لا بد أن يهدف إلى غاية، وأن هذه الغايـة إذا لم تحقـق إلا مطلبـاً جزئيـاً إضـافياً منقطعـاً تشـوقت النفس من ورائهـا إلى غاية أخرى... حتى تنتهي إلى غاية كلية ثابتة هي غايـة الغايـات »[1].

من هنا نـرى مـدى اسـتخفاف الوضـعيين بعقـول النـاس، وتغافلهم عن فطرتهم الـتي خلقهم اللـه عليهـا، وتعـاميهم عن أبسط البديهيات الثابتة في العقل.

ولقد أثبت فريق من علماء أوربا بطلان دعاوى الوضـعيين، وكشفوا القناع عن أعين الناس الـذين غـرهم العلم التجريـبي، وما حققه من انجازات، فساروا خلف كل ناعق دون أن يميزوا مـا في دعوتـه من مخالفـة لأبسـط البـديهيات المركـوزة في الفطرة، فالفطرة بطبيعتها تـؤمن بأنـه لابـد من وراء الأسـباب مسببها الحقيقي، وخالقها من العدم وهو الله .

وسوف أذكر هنا بعضاً من هذه الأقوال، والاعترافـات على بطلان دعـوى «أوجسـت كـونت» ومن اتبعـه، ولاسـيّما، وأنهـا صادرة من علماء أوربين تعمقوا في العلوم التجريبية، وقطعـوا منها أشواطاً بعيدة، فأوصـلهم علمهم إلى الإيمـان بوجـود اللـه مسبب الأسباب، والغايـة الحقيقيـة الـتي تتشـوق لهـا النفـوس

---

1 (?) الدين، ص (104- 105).

وأثبتوا أنه لا يمكن الوقوف عند الأسباب الظاهرة، والقوانين دون تجاوزها إلى ما وراءها.

يقول أدوار لوثر كيسيل[1]:

« اليوم لا بد لمن يؤمنون بنتائج العلوم أن يؤمنوا بفكرة الخلق أيضاً، وهي فكرة تستشرف على سنن الطبيعة لأن هذه السنن إنما هي ثمرة الخلق، ولا بد لهم أن يُسلموا بفكرة الخالق الذي وضع قوانين هذا الكون، لأن هذه القوانين ذاتها مخلوقة، وليس من المعقول أن يكون هناك خلق دون خالق: هو الله » .

ويقول هذا الكاتب أيضاً:

« لو أن جميع المشتغلين بالعلوم نظروا إلى ما تعطيهم العلوم من أدلة على وجود الخالق بنفس روح الأمانة، والبعد عن التحيز الذي ينظرون به إلى نتائج بحوثهم، ولو أنهم حرروا عقولهم من سلطان التأثر بعواطفهم، وانفعالاتهم فإنهم سوف يسلمون دون شك بوجود الله، وهذا هو الحل الوحيد الذي يفسر الحقائق، فدراسة العلوم بعقل متفتح سوف تقودها بدون شك إلى إدراك وجود السبب الأول هو الله » [2].

وكما يقول الدكتور محمد عبدالله دراز: انتهى العلم التجريبي إلى الاعتراف بأن: « كل تفسير للآثار بأسبابها الطبيعية يحمل في نفسه جرثومة نقصه، وعجزه، ولا يمكن أن

---

1 (?) هو أدوار لوثر كيسيل أخصائي علم الحيوان والحشرات حاصل على الدكتوراه من جامعة كاليفورنيا.

2 (?) انظر: الأخلاق عند المدرسة الوضعية « اوجست كونت ومدرسته »، (2/392-393) .

يصل إلى حد الإقناع الشافي إلا إذا اقتلع قانون التفكير من جذوره » [1].

وهكذا نصل إلى أن العلم التجريبي لا يمكن أن يُغني الإنسان عن معرفة الأسباب، والغايات، بل العلم نفسه في حاجة إلى معرفتهما.

وبذلك ننتهي إلى تقرير أن الدين سيبقى ما بقيت الإنسانية على وجه الأرض ذلك لأن التدين فطرة في النفس الإنسانية، لا يمكن تجاهلها، والتغاضي عنها، وأن كل نظام يصادم هذه الفطرة لا بد أن ينتهي إلى الفشل والتهافت.

وهذا ما توصل إليه الأوربيون بعد التجربة التي اعتمدوا عليها في إصدار أحكامهم، فقد ووصلوا أخيراً إلى الاعتراف بهذه الحقيقة.

يقول سالمون اريناك: « ليس أمام الديانات مستقبل غير محدود فحسب؛ بل لنا أن نكون على يقين من أنه سيبقى شيء منها أبداً، ذلك لأنه سيبقى في الكون دائماً أسرار ومجاهيل، ولأن العلم لن يحقق أبداً مهمته على وجه الكمال » .

ويقول الدكتور (ماكس نوردوه) عن الشعور الديني: « هذا الإحساس أصيل يجده الإنسان غير المتدين، كما يجده أعلى الناس تفكيراً، وأعظمهم حدساً وستبقى الديانات ما بقيت الإنسانية، وستتطور بتطورها، وستتجاوب دائماً مع درجة الثقافة العقلية التي تبلغها الجماعة » .

---

[1] (?) الدين، ص(92).

ويقول أرنست رينان في تـاريخ الأديـان: « إن من الممكن أن يضمحل كل شيء نحبه، وأن تبطل حرية اسـتعمال العقـل، والعلم، والصناعة، ولكن يستحيل أن ينمحي التدين، بل سيبقى حجة ناطقة على بطلان المذهب المادي، الذي يريد أن يحصـر الفكر الإنساني في المضايق الدنيئة للحياة الأرضية » .

ولقـد أحسـن الأسـتاذ محمـد فريـد وجـدي حين يقـول في دائرة معارفه تعليقاً على هذه الكلمـة، في مـادة (دين): « نعم يسـتحيل أن تتلاشـى فكـرة التـدين؛ لأنهـا أرقى ميـول النفس وأكرم عواطفها، ناهيك بميل يرفع رأس الإنسان، بـل إن هـذا ا لميل سيزداد...ففطرة التدين ستلاحق الإنسان ما دام ذا عقـل يعقل به الجمال والقبح، وستزداد فيه هذه الفطـرة على نسـبة علو مداركه ونمو معارفه » .

ولنقف قليلاً عند هذه الكلمة، لأنه قد يبـدو من المفارقـات العجيبـة أن يكـون ازديـاد العلم ونمـو المعرفـة سـبباً في نمـو غريزة التدين، المبنية على طلب الغيب المجهول [1].

« وهكـذا تلتقي العلـوم العقليـة والطبيعيـة، العلميـة منهـا والنظرية، على الاعتراف بأنها في استقصاء البحث عن أصـول ا لأشياء ومبادئها تنتهي دائماً بالانتصـار لقضـية الغيب، وتفسـح بيدها المجال لبقاء الأديان وخلودها » [2].

وهكذا نرى أن الذي دعا إلى نبذ الدين، وإهمال العواطـف، واعتبار الـدين والتفكـير الـديني مناسـباً لطفولـة البشـرية عـاد وأعلى من شأن الدين، واعترف به، وبذلك أقام بنفسه الـدليل

---

1 (?) انظر: الدين، ص (87- 88).

2 (?) الدين، ص (93).

على تهافت فلسفته الوضعية وسقوطها.

يقول الدكتور محمد عبدالله دراز ~: « وبعد، فأي شيء أكبر شهادة على أن نهاية العلم البشري ليست هي إطفاء غريزة التدين، بل زيادة إشعالها، من أن مؤسس الفلسفة الواقعية وكبار أنصارها قد انتهوا إلى الاعتراف صراحة أو ضمناً بهذه الحقيقة، بناءً على تجربتهم في أنفسهم، فهذا كونت الذي كان يتنبأ بأن فناء الديانات سيكون هو النهاية الحتمية لتقدم العلوم، قد عاد في آخر أمره متصوفاً عجيباً، وكلل حياته بوضع ديانة جديدة، طبعها على غرار النظام الكنسي للديانة الكاثولوكية: في عقائدها، وطقوسها، ,وأعيادها، وطبقات قساوستها...رواية كاملة أعاد فصولها، ولم يغير إلا أشخاصها »[1].

ويقول أيضاً: « وما أجمل الصفحة التي كتبها ليتريه يصف نفسه حين كانت خاتمة مطافه في العلوم الواقعية أن رأى نفسه محوطاً من كل جانب ببحر لجيّ من الأسرار الغامضة، وهو لا يملك سفينة يخوض به لجته، وليس معه إبرة يتعرف بها وجهة سفره... ترى كيف كان موقفه بإزاء هذا المحيط الرهيب؟ أتراه وقف أمامه وقفة الشاعر الهائم، أو وقفة العاشق المتدلة؟ كلا، ولكن وقفة الناسك، الخاشع، المتأله »[2].

---

[1] (?) الدين ص(94).

[2] (?) الدين، ص (95).

7- المذهب التعليمي:

يقــرر هــذا المــذهب التعليمي أن الأديــان لم يســر إليهــا الإنسان، بل سارت هي إليـه، وأنـه لم يصـعد إليهـا، بـل نـزلت عليه، وأن الناس لم يعرفوا ربهم بنور العقل، بل بنور الوحي.

هذه النظرية أخذت بهـا أوروبـا طـوال القـرون الوسـطى، وأيدها بعض علماء التاريخ حتى القرن التاسـع عشـر، ولا تـزال هي المذهب السائد عند كبار رجال الدين عندهم، كما أننا نجــد في الكتب السماوية مصداق الجانب الإيجابي منها [1].

---

[1] (?) انظر: الدين ص(164-165) .

المبحث الثالث: بعض أخطاء المستشرقين

1- خطأ في الغاية والمنهج:

1-يقول الدكتور محمد عبدالله دراز: « أنه مهما تتفاوت النتائج في نظر المذهبين: « التطوري والفطري » فإنهما متفقان على موضوع البحث، وهو تحديد صورة العقيدة « البدائية » الحقيقية، وعلى منهاجه، وهو دراسة الشعوب المتأخرة والأمم الغابرة » .

ويرى د.دراز أن وضع المسالة على هذا الوجه، ومحاولة حلها من هذا الطريق، ينطوي على خطأ مزودج: خطأ في الغاية، وخطأ في الوسيلة.

أما من حيث الغاية: التي يهدف إليها البحث، وهي تحديد الأصل الأصيل للعقيدة، والمظهر الذي ظهرت به في أول الأزمنة بإطلاق، فلأن هذه المنطقة « البدائية المحضة » قد اعتبرها العلم شقة حراماً حظرها على نفسه، وأعلن في صراحة كاملة خروجها عن حدود عمله. فاقتحامها الآن باسم العلم تعامل بصك مزيف.. ومؤرخو الديانات على الخصوص معترفون بأن الآثار الخاصة بديانة العصر الحجري وما قبله لا تزال مجهولة لنا جهلاً تاماً، فلا سبيل للخوض فيها إلا بضرب من التهكن والرجم بالغيب.

وأما من حيث المنهج: وهو الاستدلال على ديانة الإنسانية الأولى بديانة الأمم المنعزلة، المتخلفة عن ركب المدنية، فلأنه مبني على افتراض أن هذه الأمم كانت منذ بدايتها على

الحالة التي وصل إليها بحثنا، وأنها لم تمر بها أدوار متقلبة وهـو افتراض لم يقم عليه دليل، بل الذي أثبته التـاريخ واتفـق عليـه المنقبـون عن آثـار القـرون الماضـية، هـو أن فـترات الركـود، والتقهقر التي سبقت مدنياتها الحاضرة كانت مسبوقة بمدنيات مزدهرة، وأن هذه المدنيات قامت بدورها على أنقاض مـدنيات بائدة، قريبة أو بعيـدة، في أدوار تتعـاقب على البشـرية، بحيث من العسير تعيين أحد الأمرين بصفة قاطعـة، بـل ذلـك عرضـة للتخمين، والظن، وكذلك الشـأن بالنسـبة للعقائـد الدينيـة: إنـه من الممكن أن تكـون الخرافـات القديمـة بدايـة ديانـات، كمـا يمكن أن تكون نتيجة تحلل وتحريف لديانة صحيحة سـابقة، فلا يمكن تعيين أحد الأمرين بصـفة قاطعـة بالاعتمـاد على دراسـة التاريخ فقط[1].

2- خطـأ المـذهب التطـوري في قيـاس الملكـات والأحاسيس الروحية، على القوى البدنية والعقلية.

يقول الدكتور محمـد دراز ~: « يمتـاز المـذهب التطـوري بأنه مبني على افتراض لم يقم عليه دليل، وهو قياس الملكات والأحاسيس الروحية على القوى البدنيـة والمكتبسـات العقليـة والتجريبيــة: فكمــا أن الإنســان ينتقــل في نمــوه البــدني من الضعف إلى القوة وفي نموه العقلي من الجهالة إلى المعرفة، قد يلوح أيضاً أنه بـدأ حياتـه الروحيـة بالسـخف والخرافـة، ولم يصل إلى العقيدة السليمة إلا بعد جهد وعناء »[2] .

ويقول: إننا نـرى هـاتين الظـاهرتين تسـيران في طـريقين

---

1 (?) انظر: الدين ص(108-109).

2 (?) الدين ص(109-110).

متعارضين، أن الإنسان كان في بدايته قانعاً بكهف يؤويه، وجلد يستر به بشرته، وقليل من الطعام يدفع به جوعه، ألا تكون قلة مشاغله ومطامحه المادية قد تركت في نفسه فراغاً عميقاً لتأملات التي تنمي مشاعره الدينية والروحية، كما أن اشتغال الناس بترف الحياة الجثمانية، يؤدي إلى عكس هذه النتيجة ذلك أن الغرائز المتقابلة تضعف وتتقلص، بقدر ما تنمو وتقوى أضداها.

فقياس الأديان على الفنون والصناعات إنما هو محاولة للجمع بين أمرين لا تؤلف بينها حقيقة نوعية مشتركة، بل تتباين طبائعها ووسائلهما فبينما حقائق العلوم ثروة واسعة ترحل النفس في طلبها واكتسابها، فإن حقيقة الدين توجد عناصرها قارة بين الجوانح، وتعرض دلائلها لائحة أمام الحس[1].

3- خطأ هذه الآراء الوضعية في تفسيرها لنشأة العقيدة الدينية؛ لأنها لا تؤمن بالغيب، ولا بالوحي، وتذهب في تفسيرها لنشأة العقيدة إلى أن الإنسان هو الذي اخترع فكرة الدين، وذلك حين عجز عن تفسيره الظواهر الطبيعية من حوله، فنسبها إلى إدارة الآلهة، فالدين عند الوضعيين قد نشأ بفعل عوامل إنسانية، ونتيجة لتأثير الضرورات الإجتماعية. وإذا رجعنا إلى القرآن الكريم لمعرفة الحق في أصل نشأة العقيدة الدينية نجد أن « القرآن الكريم » يقرر ما يلي:

---

1 (?) انظر: الدين ص(110).

أولاً: فطرية الدين في النفس الإنسانية:

إن نزعة التـدين أصـلية في النفس الإنسـانية، ولقـد فطـر الله الناس على الإيمان به سبحانه، كما في قوله تعـالى: (ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ) [الأعراف:١٧٢ - ١٧٣].

وقال تعالى أيضاً: (ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې ى ى) [الروم:٣٠].

وقـال رسـول اللـه : ((ما من مولد إلا يولد على الفطـرة فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء)) [1].

فـالفطرة تشـهد بوجـود اللـه، وتـؤمن بـه مـا لم تفسـد، وتنحرف بفعل التربية الإلحادية، والبيئة.

ثانيـاً: عقيـدة التوحيـد هي أول عقيـدة عرفهـا الإنسان:

يقرر الإسلام أن عقيـدة التوحيـد الصـافية هي أول عقيـدة كانت على وجه الأرض، وأن أبا البشر جميعـاً آدم عليـه الصـلاة والسلام كـان على هـذه العقيـدة الصـافية، النقيـة، وأنـه عليـه الصلاة والسلام لم يعرف الشرك، وتعدد الآلهة، بل كـان عليـه الصلاة والسلام مؤمناً بالله .

وهذا ما يقرره القرآن الكريم في قوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ

[1] (?) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كل مولود يولد على الفطرة، ح (2658) (4/2047).

ﮪﮫﮬﮭ ﮮﮯﮰﮱﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚ ﯛﯜ ﯝﯞﯟﯠ
ﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝ ﯧﯨﯩ
ﭞﭟﭠﭡ) [البقرة:٣٠ - ٣٨].

وبذلك يتضح أن الإسلام الذي يقوم على عقيدة التوحيد الخالصة كان أول دين على وجه الأرض على الاطلاق، فأبو البشر عليه الصلاة والسلام كان موحداً لله ، ولم يتوصل إلى هذه العقيدة الصافية نتيجة لقانون التطور الذي يقول به الوضعيون، بل فطرة الله تعالى على هذه العقيدة عقيدة التوحيد.

ولكن بعض ذرية آدم نتيجة لإغواء الشيطان انحرفوا عن هذه العقيدة الصافية السليمة، وأشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً، ومن هنا فقد اقتضت حكمته تعالى أن يرسل رسولاً لهداية البشر كلما ضلوا، وانحرفوا عن تعاليم الرسالة السماوية السابقة.

يقول الله تعالى: (ﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅ) [البقرة:٢١٣]. يقول الدكتور « محمد عبدالله دراز » : « إن الله سبحانه لما خلق أبا البشر كرمه، وعلمه حقائق الأشياء، وكان فيما علمه أنه هو خالق السموات والأرض، وما فيهما، وأنه هو خالق الناس ورازقهم، وأنه هو مولاهم الذي تجب طاعته، وعبادته، وأنه سيعيدهم إليه، ويحاسبهم على ما قدموا، ثم أمره أن يورث علم هذه الحقيقة لذريته ففعل، وكانت هذه العقيدة ميراث الإنسانية عن الإنسان الأول، نعم إن الناس لم يكونوا كلهم أوفياء بهذه الوصية المقدسة، بل إن أكثرهم وقع في الضلال والشرك، ولكن هذا التعليم الأعلى لم يمح أثره محواً تاماً من البشرية،

ولذلك ظلت فكرة الألوهية، والعبادة بوجـه عـام مسـتمرةً في جميع الشعوب » [1].

وبذلك تتهافت المـذاهب الوضـعية أمـام مـا قـرره القـرآن الكريم، ويتبين لنا بطلان الآراء التي قال بها الوضعيون وعلمـاء الأديـان في نشـأة العقيـدة الدينيـة، وأنهـا من ابتـداع الإنسـان، ووحي خياله، وكذلك يتهافت رأي « دور كايم » الذي ذهب إلى أن المجتمع هو الذي اخترع فكرة الدين، وأن العبـادة تعـود في النهاية إلى المجتمع، فهذه الآراء كلها باطلة لا تسلم من النقد.

فالإسلام يقرر أن الإنسـان لم يخـترع فكـرة الـدين، وإنمـا الدين الحق نزل من عند الله عن طريق « الوحي » وأن أول عقيدة هي عقيدة التوحيد.

والعلم الحديث يؤيد ما قـرره القـرآن الكـريم، وذلـك على عكس ما كان يرجو الوضعيون.

يقـول الـدكتور « محمـد عبداللـه دراز » ~: « إن هنـاك فريقاً من العلماء أثبت بالطرق العلمية فساد رأي الـذين قـالوا إن الدين إنما قـد نشـأ بفعـل الإنسـان، وأثبت هـذا الفريـق أن عقيدة الخالق الأكبر هي أقدم ديانة ظهرت في البشر مسـتدلاً أنهـا لم تنفـك عنهـا أمـة من الأمم القديمـة، أو الحديثـة، فـالو ثنيات ليست إلا أعراضاً طارئة، أو أعراضاً متطفلة بجانب هـذه العقيدة العالمية الخالدة.

فهذه هي نظرية « فطرية التوحيد وأصـالته » الـتي انتصـر لهـا جمهـور من علمـاء الأجنـاس، وعلمـاء الإنسـان، والنفس، وانتهى هؤلاء العلماء إلى أن عقيدة « الإلـه الأعلى » موجـودة

---

[1] (?) الدين، ص (164- 165).

عند جميع الشعوب، والقبائل القديمة » [1].

وبـذلك يكـون العلم المحايـد قـد أثبت مـا قـرره القـرآن الكريم قبل أربعة عشر قرناً من الزمان من أن عقيدة التوحيـد كانت أول عقيدة عرفها الإنسان[2].

لقد وقعت هذه المذاهب الوضعية في أخطاء عديدة، وكان ذلك ناشئاً من إنكارها لعلم الغيب، وعدم إيمانها إلا بمـا تدركـه الحواس، ولكنها لم تسـتطع تجاهـل نـداء الفطـرة في الإيمـان بوجـود الإلـه، والإقـرار بوجـود قـوة يلجـأ إليهـا الإنسـان في حوائجه، بل إن المشرك يـدعوه جـل وعلا مخلصـاً إذا نـزل بـه خطب أو ألم به كرب وشدة، قال تعالى: (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ) [العنكبوت:65].

ومع ذلك حاولت هذه المذاهب الوضعية الاتيان بما يخـالف هذه النزعة الفطرية ولكنها فشلت، واعترف أصحابها وغــيرهم بأثر هذه النزعة ووجودها في نفوسهم.

---

1 (?) الدين، ص (107- 108) .

2 (?) انظر: الأخلاق عند المدرسة الوضعية « أوجست كونت ومدرسته » (2/375-381).

المبحث الرابع: رأي د.دراز في آراء المستشرقين

يرى د.دراز أن نحتفظ من كل نظرية بجانبها الإيجابي وهـو « إثباتها لصحة مسـلكها» دون جانبهـا السـلبي وهـو « إنكارهـا لسـائر المنـاهج » وبـذلك يعـود الاختلاف بينهـا اختلاف تعـاون وتكامل، لا اختلاف تعاند وتناقض.

ويـــرى « أن مطلب الألوهيـــة مطلب تـــوافرت عليـــه الفلسـفات والنبـوات، وأن دلائلـه البرهانيـة ماثلـة في الأنفس وفي الآفـــاق، وأن بواعثـــه النفســـية مركـــوزة في العقـــول والوجدانات.

غير أن الناس ليسوا على درجة سواء في سـرعة الاقتنـاع بكل هذه الدلائل، ولا في تيقـظ انتبـاههم بكـل هـذه الوسـائل، فـرب امـرئ يغلب عليـه الانطـواء على نفسـه فيتـأثر بالإيحـاء الذاتي أكثر مما يؤثر فيـه الإيحـاء الخـارجي، وآخـر على عكس ذلك، والمتأثرون بالأحداث الخارجية فيهم من يأسر لبـه جمـال المشاهد وجلالها، ومن لا يهز قلبه إلا قوارعها ومروعياتها ورب امرئ يعني من هذه الأحداث بجانبها النفسـي الإنسـاني، وآخـر يهتم بجانبها المادي العـالمي، والمنطـوون على أنفسـهم منهم من يغلب تفكـيره وجدانـه، ومنهم من تغلب عاطفتـه فكرتـه.. وإلى ذلك كله، فمن النـاس من تلفتـه نظـرة عـابرة، أو لمحـة خاطفة، ومن لا ينتبه إلى بصدمة عنيفة أو أزمة شديدة، ومن لا تكون عقيدته إلا من تضافر جملة من العوامـل المختلفـة، ومن يمر على كل هذه الدلائل وهو غافل، فلا تسـتيقظ فيـه بـواعث الاعتقاد حتى يتبين له الدلائل تبيناً، أو يلقنها تلقيناً » .

وإنما عرض الخطأ لهؤلاء المفكرين من جهة أن كل واحد منهم، حين وصف الطريق التي سلكها، نسى سائر الطرق، وجعل الأولية التي أحسها من نفسه لبعض الدلائل أولية لها عند الكافة، فاتخذ نفسه مقياساً عالمياً بغير بينة ولو أن كل باحث وقف بالنتيجة عندما تثبته مقدماتها، لقرر أن المنهج الذي سلكه إنما يصور نشأة العقيدة عنده وعند من يشاكله في مشربة، ولكنهم جعلوا هذه الحقائق النسبية حقائق مطلقة، فكان ذلك مثار النزاع والاختلاف.

ثم قال: « ولو أننا طلبنا الحق المجرد في هذه المسألة لألفيناه ينتظم في كلمتين:

1-أ ن آيات الألوهية مبثوثة في كل شيء.

2-أن كل فئة من الناس لها طريق مسلوك في الاسترشاد ببعض تلك الآيات قبل بعض وهذه الحقيقة المزدوجة يقررها القرآن في أوضح بيان؛ حيث يقول في المقدمة الأولى: (پ ٻ ٻ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ چ چ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ) [الجاثية:3-6].

ويقول في المقدمة الثانية: (ڳ ڳ ڱ ڱ ں) [المائدة:48].

ولا جرم أنه من أجل هذه الاختلاف في وسائل الاقتناع عند الناس، تنوعت في القرآن وسائل الدعوة إلى الله، وصرفت فيه الآيات تصريفاً بليغاً، حتى إن الذي يستعرض أساليب الهداية القرآنية إلى عقيدة الألوهية يجدها قد أحاطت بأطراف هذه المسالك، وأشبعت تلك النزعات جميعاً، بل ربما زادت في كل منهج عناصر جديدة، لم يفطن إليها الباحثون.

فإليك نماذج قرآنية من هذه المناهج: اقرأ، في المنهج

الطبيعي، أمثال قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ) [ق:6-7].

ويزيد القـرآن في هـذا البـاب عنصـراً جديـداً، وهـو عنصـر الاختلاف بين المتشــابهات، اختلافــاً لم يتهيــأ للعلم البشــري معرفة أسبابه، ولا التحكم في عوامله ولا التنبؤ به قبل ظهـوره هــذا الاختلاف البــديع من اتحــاد البيئــة والعوامــل الطبيعيــة الظاهرة، تجد التنبيه على موضع العبرة منه في قوله تعـالى: (ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ) [الرعد:4].

وقوله: (ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ) [الروم:22] وقوله: (ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ) [فاطر:27-28].

وأخــيراً يعــني القــرآن عنايــة خاصــة، في هــذا الجــانب التكويني، بظاهرة الحياة التي حيرت العلماء فيقول: (ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ) [البقرة:28].

أما المنهج الـروحي فـنرى عناصـره مبثوثـة أيضـاً من الآي (فمبدأ) اسـتقلال الـروح البشـري وانفصـاله عن الجسـم وعن الـروح الحيـواني في هـذه الحيـاة، و (مبـدأ) بقـاء هـذا الـروح الإنساني بعد الموت في حالة برزخية بين الدنيا والآخرة.. هـذه المبادئ كلها نراها مقررة في قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) [الأنعام:60] وقوله في شأن أهل الشقاوة وهم في قبورهم: (ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ) [غافر:46].

وكــذلك المــذاهب النفســية نــرى مناهجهــا مســتعملاً في

القــرآن حين يشــير إلى قصــور الإرادات الإنســانية عن بلــوغ أهـدافها، وإلى عجـز الإنسـان أمـام المقـادير العليـا، وضـرورة استسلامه لها، في قوله تعالى: (ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ) [النجم:24-25] وقوله: (ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ) [القصص:68].

ويزيد القرآن في هـذا المعـنى عنصـراً آخـر عظيم الدلالـة على الألوهية، وهو تحول الإرادات الإنسـانية عن أهـدافها، حين تنقلب كراهيتها محبة، وعـداوتها ألفـة، واسـتهجانها استحسـاناً، وثورتهـا سـكوناً، من غـير أن يكـون للأسـباب الطبيعيـة مـدخل معقول في هذا التحول؛ وفي ذلك يقول الله تعالى: (ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) [آل عمران:103] ويقول: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) [الأنفال:63] ويجمع ذلك كله قوله سبحانه: (ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ) [الأنفال:24].

حتى المذهب الأخلاقي نجد لبه وجـوهره في القـرآن حيث يقول الله تعالى: (ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ) [الشمس:7-8].

بـــل المـــذهب الاجتمـــاعي نفســـه إذا عـــدنا إلى اساســـه الصحيح، وهو تقرير مـا للبيئـة والوراثـة من سـلطان بليـغ على نفـوس الأفـراد، ومالهـا من أثـر في تكـوين آرائهم وعقائـدهم، يسجله القرآن حقيقة واقعة: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ) [البقرة:170] إلا أن القرآن حين يقرر هذا الأمر الواقع لا يـذكره إلا في معـرض التقريع والذم، ناعياً على العامة رضـاهم بمـا فيـه من اسـتعباد فكـري، وهبـوط عن عـرش الكرامـة الإنسـانية إلى مسـتوى القطعان من الماشية التي تسير وراء كل ناعق: (ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) [البقرة:170] ولذلك نراه يهيب بالناس أن يميزوا الخبيث

من الطيب، وأن يلتمسوا مثلهم العليا من أهل الفضائل: (ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ) [الزمر:17-18].

وأخيراً نرى المذهب التعليمي سارياً في القـرآن كلـه، إلى جانب ما فيـه من التوجيـه المسـتمر إلى الاعتبـار بتلـك الآيـات الواضحة، والدلائل اللائحة في الأنفس والآفـاق فـالقرآن يقـرر أن الرحمة الإلهية لم تكتف بدلائل العقل، حتى أيـدتها بشـواهد النقل؛ وأنها قطعت حجة كل غافل، وكل متواكل فأرسلت: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ) [النساء:165]

هكذا يلتقي في القرآن مارأيناه قد تشعب عند العلماء من مسالك الاعتبار، ومذاهب البحث والنظر.

وإنـه لن يسـع البـاحث المنصـف، مـتى تحقـق من هـذه الإحاطة العلمية الشاملة، إلا أن يرى فيهـا آيـة جديـدة على أن القرآن المجيد ليس صورة لنفسية فرد ولا مرآه لعقلية شعب، ولا سـجلاً لتـاريخ عصـر، وإنمـا هـو كتـاب الإنسـانية المفتـوح، ومنهلها المورود، فمهما تتباعد الأقطار والعصور، ومهمـا تتعـدد الأجناس والألوان واللغات، ومهما تتفاوت المشارب والنزعات، سيجد فيه كل طالب للحق سبيلاً ممهـداً، يهديـه إلى اللـه على بصيرة وبينة، قال تعالى: (ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ) [القمر:22] [1].

وما ذكره د.دراز موافق لما ذكره السلف من قبلـه في أن آيات الله مبثوثة في الأنفس والآفاق .

قـال العلامـة جمـال الـدين القاسـمي[2] في معـنى قولـه

---

1 (?) انظر: الدين ص(165-172) .

تعالى: (ﮋ ﮌ) يشمل تزويد الإنسان بأدوات الإدراك، وتزويده بالعقل، فبالعقل والحواس يدرك الآيات .

وبعد أن زودهم بالحواس والعقل المدرك، وأودع فيهم هذا اليقين الفطري بموضوعية مدركاتهم، أراهم آياته المبثوثة في الآفاق وفي أنفسهم ودعاهم جميعاً للاعتبار بها وتبين الحق من خلالها، وفي هذه المرتبة تفاوت الناس .

والآيات: جمع آية، وتأتي الآية على معان[1] يهمنا منها معنيان:

المعنى الأول: الآية من القرآن الكريم .

المعنى الثاني: العلامة أو العبرة .

ويكون معنى قوله تعالى: (ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ) يشمل نوعين من الآيات:

الأول: سنريهم آياتنا المشهودة في الآفاق والأنفس .

الثاني: سنريهم آياتنا القرآنية في الآفاق والأنفس .

فالله سبحانه يُري خلقه آياته المشهودة من غير أن يذكرها في كتابه إذ يكفي أنه زود خلقه بأدوات إدراكها من عقل وحواس .

ويريهم أيضاً، آياته القرآنية في الآفاق والأنفس، لترشدهم إلى آيات مشهودة، يرون فيها مصداق الآية القرآنية .

فهما نوعان من الآيات يريهما سبحانه عباده في الآفاق وفي أنفسهم، نوع مشهود لم ترد الإشارة إليه في القرآن الكريم، وإنما جاء توجيه عام بالنظر إليه، وهذا يشمل كل

---

1 (?) انظر: لسان العرب (1/185) .

الآيـات الـتي يراهـا النـاس في أنفسـهم وفيمـا حـولهم، ونـوع مشهود أيضاً، لكن آيات القرآن خصـته بالـذكر، فـإذا نظـر فيـه النــاس رأوا فيــه من الآيــات تصــديق مــا أخــبر بــه القــرآن الكريم[1] .

ويقول ابن القيم رحمه الله: « أخبر أنه لا بد أن يريهم من آياته المشهودة، ما يبين لهم أن آياته المتلوّة حق »[2] .

والحق في ذاته بين، والآيات الدالة عليه بيِّنة، ولكن ضــلال الشبهات، وغواية الشهوات، تحجبه، وتحجب آياته عن القلوب .

فإذا أزالت هذه القلوب تلك الحوائل، وأصغت إلى الآيــات، أنار فيها الحق ما كانت الشبهات والشهوات تغطيه بظلامها .

وقد يتـبين الحـق، ولا يلـزم من تبينـه قبولـه، فـإن معرفـة الحق درجة من درجات الهداية، أما قبوله فهي درجة فوقها .

ولهذا يكشف المتخصصون في علوم الكون والإنسان آيات لا حصر لها، ومنهم من يعتبر بها، ومنهم لا يعتبر، لكنهم جميعــاً مشتركون في تبين الحق[3] .

---

1 (?) انظر: دلائل التوحيد ص(155)، للعلامة محمد جمال الدين القاسمي، ضبط وتعليق وتخريج خالد عبدالرحمن العك، دار النفائس، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1412هـ-1991م .

2 (?) الفوائد ص(21)، لابن القيم، تخريج: أحمد راتب عرموش، دار النفائس-بيروت، الطبعة لا,لى، 1979م، وبمثل هذا فسر ابن تيمية الحق المذكور في الآية. انظر: درء تعارض العقل والنقل (7/40) .

3 (?) دلائل التوحيد ص(159) .

الخلاصة:

إن د.دراز وافق السلف في أن آيات الله تعالى متنوعة ومختلفة في الأنفس والآفاق.

الخاتمـــة

الحمـد للـه الـرب الكـريم، الـذي بنعمتـه تتم الصـالحات، وبتوفيقه تقضى الحاجـات، فقـد تم هـذا البحث، وتوصـلت فيـه إلى النتائج التالية:

1-إن د.دراز رحمـه اللـه خـالف منهج السـلف، وجنح إلى منهج بعض المتكلمين لاسـيّما الأشـاعرة منهم، حيث قسـم التوحيد إلى قسم الإلهيات، والنبوات، والسمعيات .

2-منهجه في الأسماء والصفات على وجهين:

أ-وافق د.دراز منهج السلف رضوان الله عليهم في وجـوب إثبات جميع الأسماء الـتي أثبتهـا المـولى جـل شـأنه لنفسـه أو أثبتها له رسوله ﷺ .

ب-وخالف د.دراز السلف في إنـه يـرى أن آيـات الصـفات إما من المتشابه الـذي يجب الإيمـان بـه دون معرفـة معانيهـا، وإما من باب المجاز، وهذا منهج مخـالف لمنهج السـلف الـذين يرون أن آيات الصـفات من المحكم وليس من المتشـابه، وأن معناها معلـوم ولكن الجهـل بالكيفيـه، وأن صـفات اللـه تعـالى الواردة في الكتاب والسنة هي على الحقيقة كما يليق بجلالـه، ليس كمـا يدعيـه المؤولـه من أن بعض الصـفات من بـاب المجاز .

3-خالف د.دراز السلف في إنه يعتبر العمل كمـال للإيمـان وثمرة من ثمراته وليس أصلاً فيه .

4-وخالف د.دراز السلف في أن للإيمان حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت، إلا أنه مع ذلك قال بزيادة الإيمان ونقصانه، وخص ذلك بكمال الإيمان دون أصله، ووضع حداً لهذا النقصان .

5-وافق د.دراز السلف في علاقة الإسلام بالإيمان إنهما إذا افترقا اجتمع مدلولهما، وإذا اجتمعا اختلف مدلولهما .

6-ووافق السلف في أن مرتكب الكبيرة تحت مشيئة الله في الدار الآخرة، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له، وأنه لا يزول اسم الإيمان عن مرتكب الكبيرة.

7-وخالف د.دراز السلف في حجية خبر الواحد في العقائد .

8-وخالفهم تجاه عقيدة الجنة والنار, والخوف والرجاء، حيث يرى أن طلب الجنة والفرار من النار ليس هدفاً .

9-أهتم د.دراز في القرآن وأنه معجزة الإسلام الخالدة، ورد على أهم الشبهات التي أثيرت حول مصدر القرآن، وأثبت نبوة نبينا محمد ﷺ، وما له ﷺ من معجزات وردت في القرآن أو بطريق الخبر المتواتر، وأثبت مكانة السنة النبوية .

10-رد د.دراز على بعض شبهات الجبرية والقدرية، إلا أنه خالف السلف في إنه يتوقف في مسأله القدر ويعتبرها من التفاصيل التي ليس لنا إلى علمها سبيل، وليست من علوم الدين في شيء .

11-نقد د.دراز بعض البدع، وتكلم عن بعض أصول الابتداع في الدين .

12-للـــدكتور دراز جهـــود كبـــيرة في الـــرد على بعض المستشرقين .

وفي الختام أسأل الله العلي القدير العلم النـافع، والعمـل الصالح لي ولإخواني المسلمين، إنه ولي ذلك والقادر عليه .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

** والحمد لله رب العالمين **

الفهـــارس

وفيـــــه:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس للأعلام المترجم لهم.
- فهرس الفرق والطوائف المعرف بها.
- فهرس المصطلحات المذكورة.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﮘ)	[البقرة: 115]	2	134
(ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ)	[البقرة: 117]	2	76
(□□□□□□□□□□□)	[البقرة: 118]	2	250
(ﭧ ﭨ ﭩ)	[البقرة: 136]	2	149
(ﯗﯘﯙﯚﯛ□ﯜﯝ□□□)	[البقرة: 140]	2	249
(□ﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮ ﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁ)	[البقرة: 164]	2	78
(ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠﭡ)	[البقرة: 170]	2	440
(ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ)	[البقرة: 170]	2	440
(ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ □ □ □ □)	[البقرة: 176]	2	130
(ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ□)	[البقرة: 178]	2	195
(ﭹﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀ)	[البقرة: 213]	2	434
(ﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩ)	[البقرة: 239]	2	270
(ﮤ□□□□□□□ﮥ)	[البقرة: 255]	2	85
(ﯸ □ □ □□ □ □ □ □ □□)	[البقرة: 256]	2	362
(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ)	[البقرة: 260]	2	175، 177
(ﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃ)	[البقرة: 284]	2	247
(ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ □ □□)	[البقرة: 286]	2	364

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ۇۇۆۆۈۈ)	[البقرة: 286]	2	248
(ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ□ ﮦ ﮧ □ ﮩ □ □ □ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ □ □ □ □ □ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ □ ﯟ ﯠ □ □ □ □ □ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ □)	[آل عمران: 7]	3	137، 366، 369
(ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﮄ)	[آل عمران: 19]	3	190
(ﭺﭻ)	[آل عمران: 31]	3	66
(ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒﮓ)	[آل عمران: 73]	3	126
(ﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫ)	[آل عمران: 102]	3	8
(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ)	[آل عمران: 103]	3	440
(ﯙ ﯚ □)	[آل عمران: 119]	3	113
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ)	[آل عمران: 133]	3	213
(ﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟ)	[آل عمران: 142]	3	302
(□ □ □ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	[آل عمران: 173]	3	165، 175
(ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ)	[آل عمران: 175]	3	215
(ﮕﮖ□)	[آل عمران: 179]	3	66
(ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ)	[آل عمران: 191]	3	182
(□ﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬ)	[النساء: 1]	4	8

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ)	[النساء:17]	4	193
(ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ)	[النساء:18]	4	194
(ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ)	[النساء:31]	4	152
(□ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ)	[النساء:38]	4	211
(ﮟﮠﮡﮢ)	[النساء:42]	4	381، 382
(ﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛ)	[النساء:42]	4	382
(ﮛﮟ)	[النساء:56]	4	381
(□□)	[النساء:58]	4	381
(□)	[النساء:59]	4	364
(ﯙ□ﯚ□□□□ﯛﯜﯝ□□□□□□□)	[النساء:65]	4	268
(□ﭑﭒﭓﭔ)	[النساء:80]	4	268
(ﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅ)	[النساء:82]	4	240
(ﭼﭽﭾ)	[النساء:96]	4	381، 382
(ﭞﭟ□□□□□□ □□)	[النساء:105]	4	268
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ)	[النساء:124]	4	156
(ﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇ)	[النساء:150-151]	4	268
(ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ)	[النساء:165]	4	219، 441

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻﭼ)	[المائدة:3]	5	9، 44، 344، 380
(ﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶ)	[المائدة:15]	5	249
(ﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡ)	[المائدة:31]	5	241
(ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ)	[المائدة:44]	5	216
(ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ)	[المائدة:48]	5	438
(ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ)	[المائدة:64]	5	126
(ﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﯣﯤﯥﯦﯧﯨﯩﯪ)	[المائدة:69]	5	66
(ﯩﯪﯫﯬ)	[الأنعام:23]	6	381
(ﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠ)	[الأنعام:33]	6	250
(ﯬﯭﯮﯯﯰﯱﯲﯳﯴﯵﯶﯷﯸﯹﯺﯻﯼﯽﯾﯿﰀﰁﰂﰃﰄﰅﰆﰇﰈﰉﰊﰋﰌﰍﰎ)	[الأنعام:59]	6	280
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ)	[الأنعام:60]	6	439
(ﭿﮀﮁﮂ)	[الأنعام:101]	6	338
(ﯦﯧﯨﯩﯪﯫﯬ)	[الأنعام:124]	6	224، 310
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ)	[الأنعام:132]	6	182
(ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ)	[الأنعام:148]	6	296، 308، 328

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ڈڈژژڑڑککک)	[الأنعام: 149]	6	331
(ڃ ڃ چ چ چچ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ)	[الأنعام: 153]	6	336
(ڇڇڍڍڌڌڎڎڈڈژژڑڑککککگگگگڳگڳ ڳڳگگ)	[الأعراف: 33]	7	145
(□ٱٻٻپ□□□□□□□□□□□ □□ □□□□□□□ ى ىيي□□□□□□□□ □□)	[الأعراف: 43]	7	161
(ٻ ٻ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ (	[الأعراف: 53]	7	364
(ڌ ڎڎڈڈژژڑڑککککگگگگڳگڳڳڳڱڱ ڱڱںںڻڻ□□□□□)	[الأعراف: 54]	7	69، 71، 76
(ڳڳگگڱڱںںڻڻ□□□□□□ھ)	[الأعراف: 101]	7	242
(ٹٹٹٹڤڤڤڤڦڦڦڦڄڄڄڄڃڃڃڃچچ ڇڇڍڍڍ)	[الأعراف: 172]	7	81
(ٹٹٹٹڤڤڤڤڦڦڦڦڄڄڄڄڃڃڃڃچچ ڇڇڍڍڌڌڎڎڈڈژژڑڑککککگگ)	[الأعراف: 172 - 173]	7	433
(ٱ ٻ ٻ ٻ ٺ ٺ ٺ)	[الأنفال: 1]	8	113
(ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ)	[الأنفال: 2]	8	165
(ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ ڇ ڇ)	[الأنفال: 2-3]	8	189
(□ٻٻٻپپپپپپيي)	[الأنفال: 17]	8	259
(ۋ ۋ □ ۋ ۋ □ ۉ □ ې □ ې ې □ ې ې ۇ ۇ ۆ ۆ □ ې □ ې □ □ □ □)	[الأنفال: 24]	8	440

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ)	[الأنفال:63]	8	440
(گ گ گ ڱ ڱ ڻ ڻ ٹٹ [illegible])	[التوبة:30]	9	249
(ٺ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ)	[التوبة:33]	9	9
(ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ)	[التوبة:120]	9	378
(ۓ ۓ ۓ ۓ [illegible]) ي ى ى [illegible]	[التوبة:122]	9	204
(ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ)	[التوبة:124]	9	165
(ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ)	[يونس:15]	10	248
(ڦ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک گ گ گ)	[يونس:22]	10	81
(ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ ې ې ۓ ۓ ۓ [illegible])	[يونس:31]	10	75
(ى ي ي [illegible])	[يونس:32]	10	344
(ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک)	[يونس:101]	10	76
([illegible] ڭ ڭ ڭ ڭ)	[هود:114]	11	152
(ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ)	[يوسف:39]	12	69
(ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ)	[يوسف:40]	12	69
([illegible] ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ)	[يوسف:44]	12	364
(ڭ ڭ ڭ ڭ)	[يوسف:50]	12	69

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآيـــة
76	12	[يوسف: 108]	(ﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇﮈ)
311، 439	13	[الرعد:4]	(ﮠﮡ ﮢﮣﮤﮥ□□□□□□ﮪﮫﮬ□□□□ﯓﯔﯕﯖ ﯗﯘﯙ)
79، 275	13	[الرعد:8]	(ﮃﮄﮅﮆ)
95	13	[الرعد:15]	(ﭪﭫﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵ)
75	14	[إبراهيم:10]	(ﯖ ﯗ ﯘ)
155، 190	14	[إبراهيم:24-25]	(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ □ □ □ □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔﭕ)
9، 245	15	[الحجر:9]	(ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ)
221	15	[الحجر:49]	(□□□□□□□□□)
296	16	[النحل:35]	(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ)
219	16	[النحل:36]	(ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ)
268، 271	16	[النحل:44]	(ﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥ)
120، 216	16	[النحل:50]	(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ)
271	16	[النحل:89]	(ﭳﭴﭵﭶﭷ)
151	16	[النحل:106]	(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ)
259	17	[الإسراء:1]	(□ﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡ)
244	17	[الإسراء:9]	(ﭛﭜﭝﭞﭟﭠ)
219، 333	17	[الإسراء:15]	(ﯨ ﯩ □ □ □ □)
154	17	[الإسراء:19]	(ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ)

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ)	[الإسراء: 21]	17	182
(ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ □ ﯝ ﯞ □ □ □ □ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ □□ □ □ □ □ □ □ □)	[الإسراء: 56-57]	17	215
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ)	[الإسراء: 60]	17	214
(ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ)	[الإسراء: 70]	17	408
(ﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮ)	[الإسراء: 88]	17	238
(ﮭﮮﮯ□□□□ﮰﮱﯓﯔ)	[الإسراء: 111]	17	92
(ﯚ □ ﯛ)	[الكهف: 13]	18	166
(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗﭘ)	[الكهف: 28]	18	132
(ﭵﭶﭷﭸﭹ)	[الكهف: 29]	18	315
(ﭲﭳﭴﭵﭶ)	[الكهف: 77]	18	378
(ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ)	[الكهف: 78]	18	364
(□□□ □□ ﯨ ﯩﯪ□□ □□□□□□ □ □□)	[الكهف: 109]	18	245
(ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ)	[مريم: 58]	19	224
(□ ﯨ ﯩ ﯪ □)	[مريم: 76]	19	166
(ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ)	[طه: 5]	20	120، 138
(□□□□□□□)	[طه: 50]	20	310
(ﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁ)	[الأنبياء: 5]	21	251

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(□ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ)	[الأنبياء:25]	21	82، 89
(□ ۋ ۋ □ □ □ □ □ ې ې ى ى □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	[الأنبياء:90]	21	213
(ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ)	[الأنبياء:92]	21	226
(ک ک گ گ گ گ)	[الأنبياء:107]	21	219
(ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ)	[الحج:52]	22	222
(ڻ ڻ □□□□□□ ھ ھ ھ ھ □□□□ ۓ ۓ ڭ ڭ)	[الحج:70]	22	280
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ)	[المؤمنون:1-11]	23	156
(ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ)	[المؤمنون:23]	23	89
(ڃ ڃ چ چ ڇ ڇ ڍ ڍ)	[المؤمنون:32]	23	226
(ٻ پ پ پ)	[المؤمنون:44]	23	222
(□□□□ ۓ ۓ ڭ ڭ ۇ ۇ)	[المؤمنون:52]	23	226
(ۈ □ ۋ ۋ □□)	[المؤمنون:70]	23	251
(□□□□□□□)	[المؤمنون:101]	23	381، 382
(ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ)	[النور:21]	24	224
(□□ □ □)	[النور:25]	24	409
(ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ)	[النور:63]	24	269
(ڃ ڃ چ چ ڇ ڇ ڍ ڍ)	[النور:63]	24	271

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(□□□□□□)	[الفرقان:2]	25	79
(ﮆ ﮇ ﮈ)	[النمل:8]	27	109
(ﮉﮊﮋ)	[النمل:26]	27	69
(□□□□□□□□□ﯾ)	[النمل:35]	27	222
(ﯿ ﯾ ﯽ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□)	[القصص:50]	28	367
(ﯚ ﯛ □ □ □□ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ □ □ □ □ □)	[القصص:68]	28	280، 312، 440
(ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ)	[القصص:88]	28	132
(ﮪ□□□□ﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛ)	[العنكبوت:61]	29	81
(ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ)	[العنكبوت:65]	29	436
(ﮪﮫ□□□□ﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚ□ﯛﯜ□□□□ﯝﯞ ﯟﯠﯡ□)	[الروم:1-5]	30	239
(ﯛ□□□□□)	[الروم:4]	30	316
(□ﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛ)	[الروم:6]	30	239
(ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ □ □ □□ □ □ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ)	[الروم:22]	30	439
(ﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚ□ﯛﯜ□□□□ﯝﯞﯟ ﯠ□ □□)	[الروم:30]	30	81، 199، 433
(ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ □ □ □ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ)	[السجدة:15-17]	32	213
(□□□□□□ □□)	[الأحزاب:21]	33	269
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □)	[الأحزاب:22]	33	166، 175

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ □ □)	[الأحزاب: 35]	33	182
(□ٱ ٻ ٻ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ)	[الأحزاب: 36]	33	268
(□ □ □ ۓ ۓ ۓ ھ ھ ھ ھ ے □ ے □ □ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ)	[الأحزاب: 71]	33	8
(ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ)	[سبأ:3]	34	280
(□□□ ي ې ې ى □□□□□)	[سبأ:46]	34	77
(ۋ ۋ □ □ □ □ ې ې ى ى ئا ئا □ □ □□)	[فاطر:10]	35	120
(ڃ ڃ چ چ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ)	[فاطر:24]	35	219
(ڳ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ □ □ □ □ □ □ ھ ھ ھ ھ □ ۓ □ □ □ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ □ ۓ □ ۓ □ □ ې ې ى ى ئا)	[فاطر:27-28]	35	439
(ۋ ۋ □ □ □ □ ې)	[فاطر:28]	35	180، 216
(ٻ□□□)	[يس:12]	36	280
(□ ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ)	[يس:71]	36	126
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	[يس:82]	36	109
(ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ)	[الصافات: 27]	37	381
(ڭ ڭ ۇ ۇ)	[الصافات: 96]	37	322
(□ٱ ٻ ٻ)	[الصافات: 103]	37	333
(ڃ ڃ چ چ ڇ)	[ص:29]	38	290
(□ □ □ □ □ □ □□)	[الزمر:9]	39	180
(گ گ گ ڳ ڱ ڱ ڻ ڻ ۀ ۀ □□ □ □ □ □ ھ ھ ھ ھ□ □ □ □ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ)	[الزمر:17-18]	39	441

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ک ککگگ)	[الزمر:62]	39	281، 322
(□ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ)	[الزمر:68]	39	382
(ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ)	[غافر:28]	40	151، 188
(ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ □ □ □ □ □ □ ھ ھ ھ)	[غافر:46]	40	439
(ڻ ڻ ۀ □□□□□)	[فصلت:9]	41	381
(□)	[فصلت:11]	41	381
(ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ □ □ □ □ □)	[فصلت:35]	41	210
(ک ککگگگگ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ)	[فصلت:41-42]	41	256
(گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ)	[فصلت:42]	41	243
(ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ □)	[فصلت:44]	41	253
(□□□□□□□□□□□□□ ی ی ی ی □□□)	[فصلت:53]	41	76
(ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڀ)	[الشورى:11]	42	207
(ھ □□□□ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ)	[الشورى:21]	42	356
(ۋ □ □ □ □ ې ې ۍ ۍ ۍ □□ □ □ □ □ □)	[الزخرف:20]	43	296
(ۋ □□□□ ې ې ۍ ۍ □□)	[الزخرف:45]	43	82
(ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ □□□□ ې ې ۍ ۍ □□□□□□□)	[الزخرف:57-58]	43	81
(□ □ □ □ □ □□)	[الزخرف:87]	43	75
(گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ)	[الدخان:10-11]	44	239
(ڭ ڭ)	[الدخان:14]	44	250

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ۇۆۈۉ□ۋۋ□□□□ې ې ې)	[الدخان:15-16]	44	239
(پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ)	[الجاثية:3-6]	45	438
(□ٻ ٻ ٻ)	[الجاثية:23]	45	85
(ڎڎڈڈژژڑڑکککگگگگڳڳڳڳ)	[الحاقة:44-47]	45	124، 247
(ڈڈژژڑڑ)	[الأحقاف:9]	46	338
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	[الأحقاف:13]	46	154
(ۀ ۀ □ □ □ □ □ □ □)	[محمد:16]	47	367
(□ □ □ □ □ □ □)	[محمد:17]	47	166، 181، 224
(کگگگگڳڳ)	[محمد:24]	47	290
(ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ چ چ)	[الفتح:4]	48	166
(ۉۉ□ۋۋ□□□□ې ې)	[الفتح:8-9]	48	271
(□ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ)	[الفتح:10]	48	271
(ٹ□□□□□□ھھھ□□)	[الحجرات:2]	49	271
(ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ٹ ٹ □ □ □ □ □ □ □ ھ ھ ھ □ □ □ □ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۉ)	[الحجرات:9]	49	195
(ھ ھ □ □ □ □ □ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۉ ۉ □ ۋ ۋ □)	[الحجرات:15]	49	156، 189
(ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ)	[ق:6-7]	50	439

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﮔںںڻڻٹٹ□□□□)	[الذاريات: 20-21]	51	76
(ﭵﭶﭷﭸﭹﭺ)	[الذاريات: 56]	51	89
(ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ)	[الذاريات: 58]	51	114
(ﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻ)	[الطور: 35-36]	52	78
(ﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬ)	[النجم: 5-6]	53	237
(ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ □ □ □ □ □)	[النجم: 24-25]	53	368، 440
(ﮔ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ□ □ □ □ □□)	[النجم: 32]	53	152
(ﮪ□□)	[القمر: 1]	54	259
(ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ □ □)	[القمر: 22]	54	441
(□□□□□□)	[القمر: 45]	54	239
(□□□□ □□)	[القمر: 49]	54	275، 279
(ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ)	[الرحمن: 26-27]	55	132
(ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ)	[الرحمن: 27]	55	134
(□□□ﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚ□ﯛ□□□□ﯜﯝ ﭒ)	[الحديد: 22]	57	279
(□ﭖﭗﭘ)	[الحديد: 25]	57	242
(ﮒﮓ)	[الحديد: 27]	57	338
(ڻٹٹ□□□□□)	[الحشر: 7]	59	229، 269
(ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ)	[المنافقون: 8]	63	88
(ﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋ)	[التحريم: 3]	66	221

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآيــة
213	66	[التحريم:6]	(ۈ ۈ □ ۋ ۋ □ □ □ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى □ □ □ □ □ □ □ □ □)
394	67	[الملك:1-4]	(□ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ)
281	67	[الملك:2]	(ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ)
79	67	[الملك:3]	(ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ)
409	67	[الملك:10]	(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)
279، 282	67	[الملك:14]	(ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ)
302	67	[الملك:15]	(ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ)
117	67	[الملك:16]	(ڃ ڃ ڃ)
368	68	[القلم:37-40]	(□ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ى ى □)
270	70	[المعارج: 24-25]	(گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ گ)
237	74	[المدثر:31]	(ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں)
244	75	[القيامة:17]	(ی □ □ □ □)
271	75	[القيامة:18-19]	(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)
315	76	[الإنسان:30]	(ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ)
221	78	[النبأ:1-2]	(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ)
381	79	[النازعات:27]	(ڑ ک ک ک)

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ں)	[النازعات: 30]	79	381
(ﮋ ﮌ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	[التكوير:28-29]	81	323
(□□□□□□□□□□□)	[التكوير:29]	81	280
(ں ڻ ڼ ڽ ھ)	[الأعلى:1]	87	120
(ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ)	[الشمس:7-8]	91	440
(ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ)	[الشمس:9-10]	91	181، 408
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ)	[الليل:17-21]	92	211
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ)	[التين:4]	95	408
(ﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒﮓ)	[العلق:1-5]	96	233
(ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ)	[قريش:4]	106	149
(ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ)	[الماعون:4-6]	107	211

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس الفرق والطوائف المعرّف بها

فهرس المصطلحات المذكورة

فهرس المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم.

(1) أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها « التبشــــير، الاستشــــراق، الاستعاصر » دراسة وتحليل د/ عبـــدالرحمن حسن حنبكة الميداني، دار القلم، الطبعة الثالثة 1402هـ- 1982م.

(2) الأخلاق عند المدرسة الوضعية « أوجست كونت ومدرسته » : إعداد الطالبة: عائشة روزي، رســالة مقدمة نيل درجة الماجستير، عام 1412هـ.

(3) أســباب الــنزول: للواحــدي، تخــريج وتــدقيق: عصــام بن عبدالمحسن الحميـدان، مؤسسة الريـان، بـيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ- 1991م.

(4) الاستقامة: لشيخ الإسلام ابن تيميـة، تحقيـق: محمد رشـاد سـالم، دار الهـدى النبـوي، مصـر، الطبعة الأولى، 1420- 2000م.

(5) الاســتيعاب في معرفة الأصـــحاب: يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، تحقيق: علي محمد البجـاوي، دار الجيـل، بـيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ.

(6) أسد الغابة في معرفة الصـــــحابة: لابن الأثـــــير، المكتبة الإسلامية، طهران.

(7) الأسماء والصفات، البيهقي، تحقيـق: الشـيخ عمـاد الـدين، وأحمد حيـدر، دار الكتـاب العـربي، الطبعة الأولى، 1405- 1985م.

(8) الإصـــابة في تميـــيز الصـــحابة: أحمد بن علي بن حجر العســقلاني، تحقيــق: علي محمد البجــاوي، دار الجيــل، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ.

(9) أصل الإسلام: للدكتور/ محمد عبدالله دراز.

(10) أصول الدين: لأبي منصور عبـدالقاهر البغـدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 1401هـ- 1981م.

(11) أصـول المخـالفين لأهل السـنة في الإيمـان دراسة تحليلة نقدية: بقلم د/ عبدالله القرني، الشـركة الوطنية الموحـدة للتوزيع، السنة الثالثة والعشرون، العدد (217)، 1418هـ.

(12) أضـواء البيـان في إيضـاح القـرآن بـالقرآن، للشـنقيطي، إشراف الشيخ بكر أبو زيد، دار الفوائد.

(13) الاعتصــام: للشــاطبي، تحقيــق: محمد رشــيد رضــا، دار المعرفة، بيروت، 1402هـ.

(14) إعلام الموقعين: لابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد محــيي الدين عبدالحميد، المطبعة والتاريخ بدون.

(15) الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلـوم للملايين، بـيروت، الطبعة الثانية 1997م.

(16) إغاثة اللهفـان من مصـائد الشـيطان: لابن القيم، تحقيـق: محمد حامد الفقي، دار المعرفـــة، بـــيروت، الطبعة الثانية 1395هـ.

(17) اقتضاء الصراط المسـتقيم مخالفة أصـحاب الجحيم: شـيخ الإسـلام ابن تيميـة، تحقيـق: د/ ناصر عبـدالكريم العقـل، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، 1404هـ.

(18) الإيمــان أركانه ، حقيقتــه، نواقضــه: للــدكتور محمد نعيم ياسين، دار الوفاء، الطبعة الأولى، 1421هـ- 2001م.

(19) الإيمان بالقضاء والقدر: للشيخ محمد بن إبـراهيم الحمـد، تقـديم سـماحة الشـيخ عبـدالعزيز ابن بـاز، دار الـوطن، الطبعة 1416هـ.

(20) الإيمـــان: ابن منـــدة، تحقيـــق: د/علي الفقيهي، الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1401هـ.

(21) الإيمــان: لشــيخ الإســلام ابن تيميــة، المكتب الإســلامي، الطبعة الثالثة، 1401هـ.

(22) البداية والنهاية: تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف، بيروت.

(23) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيــز: مجد الــدين محمد الفــيروز آبــادي، تحقيــق: محمد علي النجــار، نخبة أحياء التراث الإسلامي، طبعة القاهرة، 1383هـ.

(24) تاج العروس من جواهر القاموس، محب الدين أبي الفيض الزبيدي، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، 1414هـ.

(25) تاريخ الفلسفة الحديثـة: د/ يوسف كـرم، مكتبة الدراسـات الفلسفية، دار المعارف، بمصر، الطبعة الخامسة.

(26) التدمرية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السـعوي، طبع بشـركة العبيكـان، الريـاض، الطبعة الأولى، 1405هـ.

(27) التعريفـــات: الشـــريف علي بن محمد الجرجـــاني، وضع حواشيه وفهارسيه: محمد باسل عيـون السـود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1424هـ- 2003م.

(28) تعظيم قدر الصلاة: لمحمد بن نصر المـروزي، تحقيـق: د/ عبـدالرحمن الفريـوائي، مكتبة الـدار بالمدينة المنـورة، الطبعة الأولى، 1406هـ.

(29) تفسير القرآن الكريم: ابن كثير، دار إحياء التراث العـربي، بيروت، 1388هـ.

(30) تقـريب التهـذيب: ابن حجر العسـقلاني، تحقيـق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، 1406هـ.

(31) التمهيد لما في الموطأ من المعـــاني والأســـانيد: لابن عبدالبر، تحقيق وتعليق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، وزارة عموم الأوقاف الإسلامية، المملكة المغربية.

(32) تهـذيب التهـذيب: أحمد بن حجر العسـقلاني، دار الفكـر، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ.

(33) التوحيد : للإمـام محمد بن إسـحاق بن خزيمة ، تحقيـق: محمد خليل هـراس، دار الكتب العلميـة، بـيروت، لبنـان، 1398هـ.

(34) التوحيد وأثره على العبيد: تقديم د/سعيد بن ناصر الغامدي ود/ سـعيد بن مسـفر، نشر بيت الأفكـار الدوليـة، لبنـان، 2005م.

(35) التوحيد ومعرفة أســماء الله وصـــفاته على الاتفـــاق والتفــــرد، ابن منــــدة، تحقيــــق: د/علي بن محمد ناصر

الفقيهي، مطابع الجامعة الإسلامية المدينة المنـورة، مركز شؤون الدعوة بالجامعة، الطبعة الأولى 1409هـ.

(36) تيسـير العزيز الحميد في شـرح كتـاب التوحيـد: الشـيخ سليمان بن عبدالله بن عبدالوهاب.

(37) تيسـير الكـريم الـرحمن في تفسـير كلام المنـان: للعلامة عبـدالرحمن السـعدي، مكتبة المعـارف، الريـاض، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م.

(38) جامع البيان في تفسير القرآن: المعروف بتفسير الطـبري أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيـق: أحمد ومحمـود شاكر، دار المعارف.

(39) جامع العلوم والحكم في شـرح خمسـين حـديثاً من جوامع الكلم: لـزين الـدين أبي الفـرج عبـدالرحمن ابن رجب، تحقيـق: شـعيب الأرنـاؤوط وإبـراهيم بـاجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، 1417هـ- 1997م.

(40) جهـود الشـيخ محمد الأمين الشـنقيطي في تقرير عقيـدة السلف، إعداد الدكتور/ عبدالعزيز الطويان،مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى 1419هـ- 1998م.

(41) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: لشيخ الإسـلام ابن تيمية، مطبعة المدني، القاهرة.

(42) الحسنة والسيئة: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د/محمد جميل غازي، مطبعة المدني القاهرة.

(43) حصـاد قلم: للـدكتور/ محمـد عبداللـه دراز، جمـع وإعـداد وتحقيق الشيخ/ أحمد مصـطفى فضـيلة، مراجعـة وتقـديم/

أ.د عبدالستار فتح الله سعيد، دار القلم، الطبعة الأولى 1424هـ-2004م.

(44) حقيقة البدعة وأحكامها: د/ سعيد بن ناصر الغامدي، مكتبة الرشد، بالرياض، الطبعة الثانية 1414هـ- 1994م.

(45) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة 1400هـ.

(46) حول رسالة « دستور الأخلاق في القرآن » للدكتور/ محمد عبدالله دراز، إعداد: الشيخ أحمد مصطفى فضلية؛ مراجعة وتقديم: أ.د/ السيد محمد بدوي، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، 1426هـ- 2005م.

(47) درء تعارض العقل والنقل: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى 1403هـ.

(48) دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية: للدكتور/ محمد عبدالله دراز، دار المعرفة الجامعية.

(49) دراسات في تاريخ الفرق الإسلامية: د/ محمود مزروعة، دار الرضا، مصر، الطبعة الثانية، 1424هـ- 2003م.

(50) دستور الأخلاق في القرآن: للدكتور/ محمد عبدالله دراز، تعريب وتحقيق وتعليق د/ عبدالصبور شاهين، مراجعة د/السيد محمد بدوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة 1418هـ/1998م.

(51) الـــــدكتور محمد عبدالله دراز ومنهجه في البحث الخلقي، رسـالة مقدمة لنيل درجة الماجسـتير، إعـداد محمد رجب البيومي.

(52) دلائل التوحيد، للعلامة محمد جمال الدين القاسمي، ضـبط وتعليق وتخـريج: خالد عبـدالرحمن العـك، دار النفـائس - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1412هـ- 1991م.

(53) الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان: للدكتور/ محمــد عبداللـــه دراز، دار القلم، الطبعـــة الرابعـــة 1419هــــ-1999م.

(54) الرسالة التبوكية « زاد المهاجر إلى ربه » : لشمس الدين أبي عبدالله بن أبي بكر قيم الجوزيـــة، تحقيـــق: أشـــرف عبدالمقصــود، مكتبة التوعية الإســلامية، لإحيــاء الــتراث الإسلامي، مصر، الطبعة الأولى، 1408هـ.

(55) رسالة الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام: للشـيخ : محمد ناصر الدين الألباني، الرسـالة الثالثـة، الطبعة الثانية 1400هـ.

(56) الرسالة المدينة: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الوليد بن عبـدالرحمن الفريـان، دار طيبـة، الريـاض، الطبعة الأولى، 1408هـ.

(57) الرسالة: لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بدون ذكر الطبعة ولا الناشر.

(58) الرسل والرســـالات: د/ عمر بن ســـليمان الأشـــقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية عشر 1423هـ- 2002م.

(59) رفع الملام عن الأئمة الأعلام: لشيخ الإسلام ابن تيمية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الخامسة، 1396هـ.

(60) روضة الناظرين وجنة المناظر: لابن قدامة المقدسي، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، 1404هـ-1984م.

(61) الرياض الناضرة والحدائق الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة: لشيخ عبدالرحمن ابن سعدي، مؤسسة قرطبة، صححه واعتنى به وعلق عليه: أشرف بن عبدالمقصود ابن عبدالرحيم.

(62) زاد المسلم للدين والحياة: للدكتور/محمد عبدالله دراز، جمع وإعداد الشيخ أحمد مصطفى فضلية، تقديم أ.د/ يوسف القرضاوي، دار القلم، الطبعة الأولى 1424-2004م.

(63) زاد المسير في علم التفسير : ابن الجوزي، المكتب الإسلامي- بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، 1384هـ-1964م.

(64) زاد المعاد في هدي خير العباد: لابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، الكويت، الطبعة الرابعة عشر، 1407هـ- 1986م.

(65) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، 1415هـ- 1995م.

(66) السـنة: لعبدالله بن أحمد بن حنبـل، تحقيـق: د/ محمد بن سـعد القحطـاني، دار ابن القيم، الـدمام، الطبعة الأولى، 1406هـ- 1986م.

(67) السـنة، لأبي بكر الخلال، تحقيـق: د/ عطية بن عـتيق الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، 1415هـ.

(68) سـنن ابن ماجـه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويـني، للمحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر - بيروت.

(69) سـنن أبي داود: سـليمان بن الأشـعت أبو داود، تحقيـق: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

(70) سـنن الترمـذي: محمد بن عيسى الترمـذي السـلمي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون ، دار إحياء التراث، بيروت.

(71) السـنن الكـبرى: أحمد بن شـعيب النسـائي، تحقيـق: د/ عبـدالغفار سـليمان البنـداري، سـيد كسـروي حسـن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ.

(72) سـنن النسـائي (المجتـبي): أحمد بن شـعيب النسـائي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.

(73) سـير أعلام النبلاء، للـذهبي، تحقيـق: شـعيب الأرنـاؤوط، محمد نعيم العرقسوسـي، مؤسسة الرسـالة، بـيروت، الطبعة التاسعة، 1413هـ.

(74) السيرة النبوية في ضـوء القـرآن والسـنة: للـدكتور/ محمد بن محمد أبو شـهبة، دار القلم، دمشـق، الطبعة الثانيـة، 1412هـ- 1992م.

(75) شـذرات الـذهب، عبـدالحي بن أحمد العكـري الحنبلي، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، ومحمـود الأرنـاؤوط، دار ابن كثير دمشق، الطبعة الأولى 1406هـ.

(76) شرح أصول اعتقاد أهل السـنة والجماعـة: للإمـام الحافظ أبي القاسم هبة الله اللالكـائي، تحقيـق: أحمد سـعد الغامـدي، دار طيبـة، الريـاض، الطبعة الثالثة 1415هـ-1994م.

(77) شرح السـنة، للبغـوي، تحقيـق: شـعيب الأرنـاؤوط، وزهـير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1403هـ.

(78) شرح العقيدة الأصفهانية: لشـيخ الإسـلام ابن تيميـة، حققه وعلق عليـه: سـعيد بن نصر بن محمـد، مكتبة الرشـد، الرياض، الطبعة الأولى، 1322هـ- 2001م.

(79) شـرح العقيـدة الطحاويـة: لابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة التاسعة 1408هـ.

(80) شرح العقيدة الواسطية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرحها: العلامة محمد صـالح العـثيمين، خـرّج أحاديثه واعتـنى بـه: سعد بن فواز الصـميل، دار ابن الجـوزي - الـدمام، الطبعة الخامسة، 1419هـ.

(81) شرح القصـيدة النونيـة: ابن قيم الجوزيـة، شـرح الـدكتور: محمد خليل هراس، مكتبة ابن تيميـة، القـاهرة، 1407هـ-1986م.

(82) الشـريعة: لأبي بكر محمد بن الحسـين الآجـري، تحقيـق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

(83) شـفاء العليل في مسـائل القضـاء والقـدر والتعليـل: ابن القيم الجوزية، تحقيق محمد بدر الدين النعسـاني الحلـبي، دار الفكر، بيروت، 1398هـ.

(84) الشيخ محمد عبده وآراؤه في العقيدة الإسلامية: « عـرض ونقد » رسالة مقدمة لنيل درجة الـدكتوراه، إعـداد: حافظ محمد حيدر الجعبري، 1402هـ- 1982م.

(85) الصـحاح: إسـماعيل بن حمـاد الجـوهري، تحقيـق: أحمد عبـــدالغفور عطـــار، دار العلم، بـــيروت، الطبعة الثانيـــة، 1399هـ.

(86) صـحيح البخـاري: للشـيخ محمد بن إسـماعيل أبو عبدالله البخـاري للمحقـق: د/ مصـطفى ديب البغـا، دار ابن كثـير، بيروت، الطبعة الثالثة 1407هـ- 1987م.

(87) صحيح المسلم: مسلم بن الحجـاج القشـيري النيسـابوري، للمحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث، بيروت.

(88) الصوم تربية وجهـاد: للـدكتور/محمـد عبداللـه دراز، تقـديم الشـيخ/ حسـنين محمـد مخلـوف، تحقيـق الشـيخ/ أحمـد مصطفى فضلية، دار القلم، الطبعة الأولى للناشر، الطبعة الثالثة للكتاب 1423هـ- 2003م.

(89) طريق الهجـرتين وبـاب السـعادتين: لابن القيم الجوزيـة، حقق نصوصه وخرجـه: يوسف علي بـديوي، دار ابن كثـير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ- 1993م.

(90) العبوديـة: شـيخ الإسـلام ابن تيميـة، المكتب الإسـلامي، بيروت، الطبعة الخامسة، 1399هـ.

(91) العقود الدرية: محمد بن عبدالهادي بن قدامة المقدسي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت.

(92) علما نجد خلال ستة قرون: للبسام، الطبعة الأولى، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة.

(93) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لابن حجر، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، تعليق: الشيخ عبدالعزيز بن باز، مكتبة الرياض، الحديثة، الرياض.

(94) فتح الباري شرح صحيح البخاري: لابن رجب، تحقيق: محمد شعبان وزملاؤه، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1417هـ- 1996م.

(95) الفتوى الحموية الكبرى: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تقديم: محمد عبدالرزاق حمزة، مطبعة المدني، 1403هـ.

(96) الفرق بين الفرق: عبدالقاهر بن طاهر البغدادي الإسفرائيني، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت.

(97) الفصل في الملل والأهواء والنحل: لأبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1406هـ- 1986م.

(98) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة: عبدالرحمن عبدالخالق، الكويت، 1406هـ- 1986م.

(99) الفلسفة الحديثة عرض ونقد: د/ أحمد رمضان، مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.

(100) الفوائد، لابن القيم الجوزية، تخـريج: أحمد راتب عرمـوش، دار النفائس - بيروت، الطبعة الأولى، 1979م.

(101) القاديـاني والقاديانيـة، دارسة وتحليل أبو الحسن النـدوي، الدار السعودية للنشر، الطبعة الثالثة 1387هـ.

(102) القاعـدة المراكشـية: لشـيخ الإسـلام ابن تيميـة، تحقيـق: ناصر ســعد الرشــيد، رضا نعســان معطي، دار طيبــة، الرياض.

(103) القواعد المثلى: للشــيخ محمد الصــالح العــثيمين، مكتبة المعارف، الرياض، 1405هـ.

(104) القـول السـديد في مقاصد التوحيـد: للشـيخ عبـدالرحمن السعدي، اعتـنى به وخـرّج أحاديثه المرتضى الـزين أحمـد، مجموعة النفـــائس الدوليـــة، الطبعة الثانية 1419هـــ-1998م.

(105) كتــاب الســنة: لأبي بكر عمــرو بن أبي عاصم الضــحاك الشيباني ومعه ظلال الجنة في تخـريج السـنة محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسـلامي، بـيروت، الطبعة الثالثـة، 1413هـ- 1993م.

(106) كتــاب الصــلاة، لابن القيم الجوزيـــة، تحقيـــق: بســام عبدالوهاب الجابي، دار ابن حزم، قـبرص- بـيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ- 1996م.

(107) لســان العــرب: محمد بن مكــرم بن منظــور الأفــريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

(108) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضيئة في عقيدة الفرق المرضية، محمد بن أحمد السفاريني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1405هـ.

(109) مؤلفات الشيخ محمد عبدالوهاب/ قسم العقيدة، طبع بمطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

(110) مباحث في علوم القرآن: د/مناع القطان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة.

(111) مجموع الفتاوى: لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: الشيخ عبدالرحمن النجدي وابنه محمد، مطابع الرياض، الطبعة الأولى، 1382هـ.

(112) محاضرة « وجوب العمل بالسنة » : للشيخ عبدالعزيز بن باز.

(113) محمد عبدالله دراز دراسات وبحوث « باقلام تلامذته ومعاصريه » تقديم: أ.د/علي جمعة، جمع وإعداد: الشيخ أحمد مصطفى فضلية.

(114) المختار من كنوز السنة النبوية « شرح أربعين حديثاً في أصول الدين » : للدكتور/ محمد عبدالله دراز، مطبوعات: أبناء الحاج محمد عدنان رابح الجزائري.

(115) مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة: لابن القيم الجوزية، تصحيح زكريا علي يوسف، مكتبة المتنبي، القاهرة، مطبعة دار البيان بعابدين.

(116) مختصر سنن أبي داود: تحقيق: أحمد شاكر ومحمد الفقي، دار المعرفة، بيروت، 1400هـ- 1980م.

(117) مدارج السالكين، لابن القيم، تحقيـق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1393-1973.

(118) مدخل إلى القرآن الكريم عرض تـاريخي وتحليـل مقـارن: للـدكتور/محمـد عبداللـه دراز، ترجمـة/ محمـد عبـدالعظيم على، مراجعة د/ السيد محمد بدوي، دار القلم.

(119) مذاهب الإسلاميين: عبـدالرحمن بـدوي، دار العلم لملايين، بيروت، الطبعة الثالثة 1983م.

(120) مذاهب أهل التفويض في نصوص الصفات: أحمد القاضي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثانية، 1424هـ.

(121) مذكرات في تاريخ مصر القديم والحديث، للمهنـدس: علي سلامة الجمل، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، 1417هـ- 1997م.

(122) مذكرة في أصول الفقه: للشـيخ محمد الأمين الشـنقيطي، مطبعة المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

(123) المســتدرك على الصــحيحين: محمد بن عبدالله الحــاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبـدالقادر عطـا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ.

(124) مسند الإمـام أحمد بن حنبـل: تعليق وتحقيـق: أحمد محمد شـاكر ، دار المعـارف، مصـر، الطبعة الرابعـة، 1373هــ- 1954م.

(125) مسند الشهاب، محمد بن سلامة أبو عبدالله القضاعي، للمحقق: حمدي عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، 1407هـ- 1986م.

(126) مشاهير علماء نجد: لعبد الرحمن آل الشيخ، دار اليمامة ،الرياض، الطبعة الأولى، 1392هـ.

(127) مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية: إدريس محمود إدريس، مكتبة الرشد، الرياض.

(128) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد: للشيخ حافظ بن أحمد الحكمي، حققه وعلق عليه: محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة 1427هـ.

(129) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، للمحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية، 1404هـ- 1983م.

(130) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، مطبعة الحلبي، مصر، الطبعة الثانية 1389هـ.

(131) المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها: د/ عبدالله القرني، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1419هـ.

(132) مفتاح دار السعادة: لابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد بيومي ، مكتبة الإيمان.

(133) المفردات في غريب القرآن: للراغب الأصـفهاني، تحقيـق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

(134) مقالات الإسلاميين: علي بن إسماعيل الأشعري ، تحقيــق: هلمـوت ريـتر، دار إحيـاء الـتراث العـربي، بـيروت، الطبعة الثالثة.

(135) الملل والنحـل: محمد عبـدالكريم الشهرسـتاني، تحقيـق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ.

(136) من خلق القـرآن: للـدكتور/ محمـد عبداللـه دراز، تحقيـق/ عبدالله إبراهيم الأنصاري، مطبوعات إدارة الشئون الدينية بدولة قطر، عام 1399- 1979م.

(137) منهـاج السـنة النبويـة: لشـيخ الإسلام ابن تيميـة، تحقيـق: محمد رشـــاد ســـالم، مؤسسة قرطبـــة، الطبعة الأولى، 1406هـ.

(138) منهج الحافظ ابن حجر العسـقلاني في العقيـدة من خلال كتابه (فتح البـاري: محمد إسـحاق كنـدو، مكتبة الرشـد، الطبعة الأولى، 1419هـ- 1998م.

(139) الموافقات، للشـاطبي، تقـديم الشـيخ بكر أبو زيـد، ضـبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرّج أحاديثه أبو عبيـدة مشـهور آل سلمان دار ابن عفان.

(140) المواقف في علم الكلام: لعضد الـــدين عبـــدالرحمن بن أحمد الأيجي، عالم الكتب، بيروت.

(141) الموسوعة العربية الميسرة، البرت، ريحـاتي وآخـرون من الأسـاتذة، دار الشـعب بالقـاهرة، ومؤسسة فـرنكلين، الطبعة الثانية، 1972.

(142) الموسـوعة الفلسـفية: د/ إسـماعيل الشـرفا، دار أسـامة الأرن، عمان، الطبعة الأولى، 2002م.

(143) موقف ابن تيمية من الأشـاعرة: للـدكتور/ عبـدالرحمن بن صـالح المحمـود، مكتبة الرشـد، الريـاض، الطبعة الثانيـة، 1416هـ- 1995م.

(144) مـيزان الاعتـدال في نقد الرجـال: لأبي محمد عبدالله بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بـيروت، الطبعة الأولى، 1382هـ- 1963م.

(145) الميزان بين السنة والبدعة: للدكتور/ محمـد عبداللـه دراز، إعداد وتحقيق الشيخ/ أحمـد مصـطفى فضـيلة، دار ا لقلم، الطبعة الأولى 1424هـ- 2003م.

(146) النبأ العظيم نظـرات جديـدة في القـرآن: للـدكتور/ محمـد عبداللـه دراز، اعتـنى بـه وخـرّج أحاديثـه/ عبدالحميـد الـدخاخني، دار طيبـة، الطبعـة الأولى 1417هــ- 1997م، الطبعة الثانية 1421- 2000م.

(147) النبـوات: شـيخ الإسـلام ابن تيميـة، تحقيـق: محمد عبدالرحمن عـوض ، دار الكتـاب العـربي، بـيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ.

(148) نخبة الأزهار وروضة الأفكار: للدكتور/ محمد عبداللـه دراز، تحقيق/عبد الله إبراهيم الأنصاري، طبع على نفقـة صـاحب

السـمو الشـيخ خليفـة بن حمـد آل ثـاني، عـام 1400هــ- 1979م.

(149) نظرات في الإسلام: للدكتور/ محمد عبدالله دراز، الطبعــة 1392هـ- 1972م.

(150) النظرية الخلقية عند ابن تيميـــة: د/ محمد عبدالله عفيفي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسـلامية، الطبعة الأولى، 1408هـ- 1988م.

(151) نقض تأسيس الجهمية: لشيخ الإسـلام ابن تيميـة، تحقيـق: محمد ابن عبـدالرحمن بن قاسـم، مطبعة الحكومـة، مكة المكرمة.

(152) النهضة الإسـلامية في سـير أعلامها المعاصـرين: للـدكتور/ محمد رجب الـبيومي، دار القلم دمشـق، والـدار الشـامية بيروت.

(153) وفيات الأعيان وأنباء الزمـان: لابن خلكـان، تحقيـق: محمد محيي الـدين عبدالحميـد، مكتبة النهضـة، القـاهرة، الطبعة الأولى، 1367هـ.

فهرس الموضوعات